

دراسة في
علم النفس الإسلامي

الدكتور السيد أبو القاسم الحسيني

ترجمة: ناصر النجفي

دراسه فی علم النفس الاسلامی

اشاره

سرشناسه : حسینی، ابوالقاسم، - 1315

عنوان و نام پدیدآور : دراسه فی علم النفس الاسلامی/ تالیف ابوالقاسم الحسینی؛ ترجمه ناصر النجفی

مشخصات نشر : مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، 1382 = 1424ق.

مشخصات ظاهری : 140 ص

شابک : 964-444-631-3

یادداشت : عربی.

یادداشت : عنوان اصلی: بررسی مقدماتی اصول روانشناسی اسلامی.

یادداشت : فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع : روان شناسی اسلامی

شناسه افزوده : نجفی، ناصر، 1956 - ، مترجم

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : BP232/65/ح5ب 4043 1382

رده بندی دیویی : 297/485

شماره کتابشناسی ملی : م 82-20619

ص:1

اشاره

ص:2

بسم اللّه الرحمن الرحيم

لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه العلىّ العظيم، ايّاک نعبد و ايّاک نستعين

مقدّمه المؤلّف

تبرّر التفاعلات الحيويّه و النفسيّه و الاجتماعيّه و المعنويّه للإنسان بصوره عامّه فی نظريتين فقط، هما :

1 - نظريّه آليه الحياه التی تقول بأنّ الكائن الحیّ ما هو إلاّ كتله من الجزيئات فحسب،

و لو سلبت منه هذه الجزيئات، لما بقی منه شیء يذكر.

2 - نظريّه أصاله الروح التی تذهب إلی أنّ فی الإنسان عاملاً غير كيميائیّ، يسمّی «الروح»، أنيطت به مهمّه التفاعلات الآنفه، و هويّه الوحده الأبديّه و العلم و الشعور

و الإدراک و محوريّه القانون.

و تؤيّد الأديان السماويّه - و منها الإسلام - نظريّه أصاله الروح و تعضدها، و تری المدرسه الإسلاميّه فضلاً عن القول بأصاله الروح أنّ الإنسان يتكوّن من قوّتين، العقل

و الشهوه، فإن ساده العقل الفطریّ أو الفطره سار نحو الرشد، و إن هيمنت عليه الشهوه سار نحو الانحطاط.

و يعتقد الإمام الخمينیّ و العلاّمه الطباطبائیّ قدّس سرّهما أنّ جميع التعليمات الدينيّه

السماويّه تدعو إلی إثاره الفطره و ضبط الشهوه، و متی ما حكم الانسان الدين فی جميع

أنظمه الارتباطيّه، فسوف ينعم بهدوء البال دنيا و آخره.

و يمكن أن يطلق على هذه الطائفه من المعلومات اسم «علم النفس الإلهى الإسلامىّ»، و هذه الفكره ذات صبغه واقعيّه تماماً، فيمكنه أن ينسّق بين جميع مدارس

علم النفس السائده، بكونه مدرسه لعلم النفس المعتدل، و هذا بنفسه سبيل إلى الحوار بين الأديان السماويّه، و سير جماعى للبشر نحو النور و الرشد.

لقد عرضت مبادئ علم النفس الإسلامىّ فى هذا الكتاب بشرح و توضيح، و نأمل أن نوفّق بعون اللّه تعالى فى ذكر جميع المصادر فى الهوامش خلال الطبعات القادمه ؛ لينتفع

بها الأساتذه و طلاّب الجامعات على السواء. و لعلّ بعض المواضيع وردت مكرّره ؛ لأنّ

أغلب فصول الكتاب عباره عن مقالات مقدّمه إلى المؤتمرات العلميه المختصّه، بيد أنّ هذا الكتاب يعين القارئ على فهم المطلب. و إنّنا نقدّم هذا الكتاب إلى قرّاء العربيّه بعنوان «دراسه تحضيريه لمبادئ علم النفس الإسلامىّ».

و لا ريب أنّ تعاون الحوزات العلميّه و الجامعات فى هذا المضمار يستطيع أن يكمل هذا العمل البدائى و يقوّيه، و نسأل اللّه تعالى - بلا حول منّا و لا قوّه - أن يجعل هذا التعاون سهل المرام.

كما نرجو من المفكّرين الأجلاّء أن يوافونا بآرائهم على العنوان المذكور أدناه، كى ننتفع بها فى الطبعات اللاحقه.

و نشكر الأستاذ ناصر النجفىّ لما اضطلع به من ترجمه الكتاب، و قد أجاد فى ذلك، و نسأل اللّه جلّ و علا أن يثيبه على ما بذله من جهد فى هذا المجال.

الدكتور السيد أبوالقاسم الحسينى

أستاذ الطبّ النفسى فى جامعه الطبّ بمشهد

ربيع الأوّل / 1426 ه

العنوان الاكترونى : s-a-hosseini@mums.ac.ir

العنوان البريدى : مشهد - ص . ب 6135 - 91375

مقدّمه بقلم الأستاذ محمّد تقی الجعفریّ

منذ أن شعر الإنسان بأ نّه لا یستطیع أن یعیش فی هذه الدنیا بدون الإحاطه بذاته و ذات غیره، عکف علی إدراک ذاته بأبعاد شتّی، و بالتأکید أنّ تخصیص تنامی هذا الإدراک

و توسّع أفقه بزمان أو مکان لهو أمر عسیر جداً، و لعلّه یظلّ صعب المرام علی الدوام.

و من المسلّم أ نّه أُجریت قبل ظهور الإسلام دراسات و بذلت جهود فی معرفه الإنسان (الأنثروبولوجیا) فی عدد من المجتمعات الشرقیّه و من ثمّ فی الیونان، و کانت

معلومات واضحه، إلاّ أ نّها مبعثره و غیر متّسقه.

لقد طرحت الأبعاد المختلفه عند ظهور الحضاره الاسلامیه و بزوغ فجرها بکونها أهمّ موضوع بعد معرفه اللّه فی المیادین الوصفیّه المتنوّعه، سواء التحلیلیه و الترکیبیّه کما هو الواقع أم التقییمیه کما ینبغی أن یکون. و قد استرعت المعلومات المنظّمه و المنسّقه بعنوان «معرفه النفس» و «علم النفس» أذهان المفکّرین المسلمین تدریجیاً.

إنّ الباعث الرئیسیّ لاهتمام المفکّرین المسلمین و صرف جهدهم الجهید نحو «الأنثروبولوجیا»، و لا سیّما حول علم النفس، هو تأکید القرآن الکریم الحثیث و الأحادیث

المعتبره المأثوره عن النبیّ صلی الله علیه و آله و الأئمّه المعصومین علیهم السلام، إذ حسروا اللثام عن معرفه النفس و تهذیبها بأنماط و عبارات شتّی، بحیث جعلوا معرفه الذات مقدّمه لازمه للتوصّل

إلی معرفه اللّه، فقال النبیّ صلی الله علیه و آله : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(1).

و من ناحیه أخری فقد انفصل علم النفس تدریجیّاً - کبقیه العلوم - من أمّه الأصلیّه، أی الفلسفه، عقب النهضه، و استقلّ بنفسه. ثمّ اکتسب علم النفس المعاصر طابعاً جامعیّاً

رسميّاَ فى الغرب و الشرق خلال القرنين التاسع عشر و العشرين، بحيث اعتبر تدريجيّاً

1- أنظر بحارالأنوار 2 : 32.

برأى أغلب مفكّرى العلوم الإنسانيّه، طريقاً يقتصر على معرفه روح الانسان. و أدّى ذلک إلى اختفاء علم عن الأنظار يسمّى علم النفس الاسلامىّ، دون أن يستطيع علم النفس المعاصر أن يتناول جميع الأمور المهمّه التى أنيط تحقيقها به و أن يلبّى متطلّباتها.

و أسفر هذا الإهمال عن بروز عدّه أضرار أصابت العلوم الانسانيّه، نشير فيما يلى الى بعضها :

1 - إقصاء حقيقه باسم «أنا» أو «الذات» أو بتعبير العالم المرموق السيد الدكتور الحسينىّ مؤلّف هذا الكتاب «عامل الحياه» من علم النفس، و من ثمّ من العلوم الانسانيّه

رغم أهميّته الأساسيّه، و قد برهن على وجوده و اندراسه بما يَنيف على أربعين برهاناً

حتىّ الآن.

و ينبغى فى هذا الصدد أن لا نتغاضى عن دور «دافيد هيوم» الناقد الفلسفىّ الأسكتلندىّ (1711 - 1776) فى هذا المسار المناهض للعلم، إذ قال بصبغه فلسفيّه : «حينما أنظر الى باطنى لا أعثر على شىء اسمه «النفس»، و ما أرى إلاّ ظواهر مثل الحزن و الفرح و الحبّ و البغض و غير ذلک» !!

إنّ هذا الضرب من التفكير هو الذى ألزم فريقاً من العاملين فى حقل علم النفس أن يسمّوا المنهج العلمىّ علم المعلول، بدلاً من المعرفه العلميّه و المعلولات التى هى أساس نشاط كلّ علم من العلوم.

2 - نفى «الأنا» - أى الذات و عامل تنظيم الحياه أو عامل الحياه - أثبت هذا الأمر بوضوح، و هو أنّ علم النفس كان فى الماضى رأساً بلا جسد، و هو اليوم جسد بلا رأس. أى إن كان المفكّرون فيما مضى يعيرون المفاهيم و العلوم التجريديّه فى علم النفس أهميّه، فإنّه قد طرح اليوم ما يخصّ فيزياء ورشه المخّ و الروح، ثمّ أطلق عليها اسم علم النفس !

3 - استثمر علم النفس الاسلامىّ فى دراسه الروح البشريّه فى الصلات الأربع : صله الانسان بذاته، و صلته بربّه، و صلته بعالم الوجود، و صلته ببنى

جنسه، بأسلوبیه : التحلیلیّ (أنالیتیک) و الترکیبیّ (سنتتیک)، فی حین أنّ علم النفس المعاصر یتناول بصوره

عامّه أسلوبه التحلیلیّ - کما أشرنا إلی ذلک - طبق ظواهر المعلول و علم السلوک.

و من البدیهیّ أنّ علم النفس الإسلامیّ ینطلق بصوره أکمل و أکثر علمیّه و فلسفیّه من

ص:9

علم السلوک الحدیث الذی یخرج الإنسان - مع الأسف - تدریجیّاً من ساحه الوجود بشکل أسرع و أوسع کما یخمّن ذلک، و بالتالی سیغیّر العلوم الانسانیّه الی علوم طبیعیّه.

4 - کبح الاحساس بضروره القیم و عظمتها بصوره کلّیّه باتّباع مستلزمات علم السلوک لهذا العصر الذی یتجاهل حقیقه «الأنا» و «الشخصیّه». و بهذا تصبح المجتمعات البشریّه

بصوره میدانیّه للتنازع فی البقاء الذی هو عباره عن مستقبل لا یتراءی فی أفقه سوی إباده

البشریّه.

و لقد بذلت فی عصرنا هذا - أوائل القرن الخامس عشر الهجریّ و أواخر القرن العشرین المیلادیّ و نتیجه للاطّلاعات و تقدّم العلوم و الاهتمام البالغ من قبل ذوی الرأی و المفکّرین المسلمین بعلم النفس الاسلامی، جهود ناجعه للنهوض بهذا العلم الضروری و البالغ الأهمیّه، و درّس فی الحوزات و الجامعات فی نطاق محدود، فکان ذلک ممّا یدعو

إلی الاغتباط و السرور، و یبعث الأمل فی تقدّم الرکب العلمیّ.

و من الدؤوبین المخلصین، و المحقّقین البارعین، اللائقین بالإشاده و التنویه، و بعد الهمّه و التنزیه، العالم المتألّق، و الأستاذ المحقّق، سماحه الدکتور السیّد أبوالقاسم

الحسینیّ الذی استنفد وسعه خلال سنوات طویله فی حقل دراسات العلوم الروحیّه، فحظیت بحوثه بعنایه بالغه من قبل العلماء و الخبراء فی الأوساط الجامعیّه و الحوزویّه،

و خطا خطوات واسعه فی علم النفس الإسلامیّ، و استطاع بهذا الکتاب النافع أن یقدّم نظریات جدیده تحظی بتأیید الآراء العلمیّه و الإسلامیّه فی بیان أسس و دعائم هذا الفرع

البالغ الأهمیّه من العلوم الإنسانیّه.

إنّ هذا الكتاب - كما يبدو - خطوه موفّقه لعرض علم النفس الإسلامىّ، إذ يستطيع أن ينجى الهويّه العظيمه للإنسان من الاندراس و الاضمحلال فى ظواهره السلوكيّه التى تكوّن معلومات محدوده جدّاً من هذه الهويّه.

أسأل اللّه تعالى أن يزيد حظّ هذا العالم الجليل نجاحاً و شموخاً أكثر فأكثر، إنّه سميع

الدعاء.

محمّد تقى الجعفرىّ

10 شوال 1410 ه

تعريف علم النفس الاسلامیّ

أوضح النبیّ صلی الله علیه و آله منهاج الدراسات العلمیّه، بواسطه الدعاء، علی النحو التالی : «أرنا الأشیاء کما هی»(1). و یجب علینا حسب هذا النهج أن ننتخب الأسالیب التی تکشف الحقائق المتعلّقه فی جمیع العلوم و منها علم النفس. و علی هذا فإنّ علم النفس الاسلامی

یعنی کشف الحقائق المتعلّقه بالتنظیم الروحیّ و سلوک الإنسان کما هما علیه. و بهذا نستطیع أن نستعمل عنوان «علم النفس الطبیعیّ» معادلاً لعنوان «علم النفس الإسلامیّ»

أیضاً.

و قد قدّم أئمّه المسلمین إرشادات أساسیه فی العلوم المتعلّقه بالإنسان، و أناطوا العکوف علی تفاصیلها بمحقّقی کلّ فرع منها(2).

و کما أنّ علم أصول الفقه قد دوّن طبق ما جاء فی الکتاب و السنّه - و هی أفعال و أقوال

النبیّ و الأئمّه علیهم السلام - و العقل و الإجماع، فکذلک یمکن تدوین علم النفس الإسلامیّ و الاقتصاد الإسلامیّ و التعلیم و التربیه الإسلامیّه و الأخلاق الإسلامیّه و سائر العلوم

المتعلّقه بالإنسان بواسطه النهج المذکور، و هذه المهمّه نفسها تتطلّب التعاون الجادّ و المستمرّ بین الحوزات العلمیّه و الجامعات.

1- مرصاد العباد - نجم الدین الرازیّ 309 .
2- جامع الأحادیث اثر، السیّد البروجردیّ الطبعه الحجّریّه 1 : 33 .

مرکز علم النفس فی مدرسه الإسلام

یتبوّأ علم النفس فی مدرسه الإسلام مرکزاً أصلیّاً و رئیسیّاً، فقد ورد فی القرآن الکریم قوله تعالی : «سَنُرِیهِم آیاتِنا فِی الآفَاقِ وَ فِی أنفُسِهِم حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُم أ نَّهُ الحَقُّ»(1).

و قال الإمام علیّ علیه السلام فی النفس : «المعرفه بالنفس أنفع المعرفتین»(2). و بیّن العلاّمه

الطباطبائیّ دلیل أفضلیّه معرفه النفس بالنسبه الی البحث فی آیات الآفاق قائلاً : «المعرفه

النفسانیّه لا تنفکّ عاده من إصلاح أوصافها و أعمالها...»، و قال أیضاً : «فإذا اشتغل الانسان بالنظر الی آیات نفسه... وَجَد نفسه متعلّقه بالعظمه و الکبریاء، متّصله فی وجودها و

حیاتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حبّها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا یتناهی بهاءً و سناءً و جمالاً و جلالاً و کمالاً...». ثم عقّب قائلاً : «و عند ذلک تنصرف عن کلّ شیء و تتوجّه الی ربّها، و تنسی کلّ شیء و تذکر ربّها، فلا یحجبه عنها حجاب، و لا

تستتر عنه بستر...». و أخیراً خلص الی القول : «فقد تحصّل أنّ النظر فی آیات الأنفس

أنفس و أغلی قیمه...»(3).

و علی رأی هذا المحقّق فإنّه لا تتوخّی بمعرفه النفس موافقه الاسلام إلاّ إذا کانت تمهیداً لمعرفه اللّه، و إلاّ فإنّ معرفه النفس سوف تکون مبتوره. و یجب علی الانسان بصفه عامه أن یعتبر نفسه آیه من آیات اللّه، و یحسبها أقرب آیاته بالنسبه إلیه.

قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «من عرف نفسه فقد عرفّ ربّه»، و قرّر فی موضع آخر هذه المعرفه بأ نّها أمر واجب علی کلّ الناس. و بیّن الإمام علیّ علیه السلام هذه الحقیقه أیضاً فقال : «من عرف نفسه فقد انتهی الی غایه کلّ معرفه و علم». و تعکس الأحادیث أدناه رأی الإمام علیّ علیه السلام أیضاً فیما یخصّ معرفه النفس، فقال : من لم یعرف نفسه بعد عن سبیل النجاه، و خبط فی

الضلال و الجهالات.

غايه المعرفه أن يعرف المرء نفسه.

أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

1- فصّلت : 53 .
2- الميزان 6 : 170 .
3- المصدر السابق 6 : 170 - 172 .

أفضل العقل معرفه المرء بنفسه، فمن عرف نفسه عقل، و من جهل ضلّ.

معرفه النفس أنفع المعارف.

نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفه النفس.

و لا يعرف الامام الباقر علیه السلام أيضاً معرفه كمعرفه النفس(1).

إنّ الفرق بين الانسان و الحيوان - كما سنشير الى ذلک فی الفصول اللاحقه - هو قدره الإنسان على كبح جماح رغباته فحسب، و نتيجه لذلک فالغايه النهائيّه لعلم النفس الإسلاميّ هی إيجاد الضبط أو «التقوى» أيضاً.

و لقد أكّدت هذه الحقيقه فی القرآن الكريم، و هو قوله تعالى : «مَثَلُ الَّذينَ حُمِّلوا التّوريهَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً»(2).

دراسه مفهوم الروح

استعملت الروح فی النصوص الاسلاميّه بكونها حقيقه غير ماديّه، بيد أ نّه نهى عن سبر ماهيتها و اكتناه أمرها. و قد نسب تكوين الروح الى اللّه، كما علم أنّ حياتها أبديّه.

و يعتبر الموت رابط بين العناصر الكيمياويه المكوّنه للجسم و الروح، و تحتفظ الروح بحياتها فيما بعد الموت أيضاً.

و الانسان برأى القرآن مركّب من العناصر الماديّه و الروح، و هو يسمو بروحه. و أفاد العلاّمه الطباطبائىّ عند تفسير الآيه (85) من سوره الاسراء التی ورد فيها لفظ «الروح»(3) قائلاً : «الروح على ما يعرّف فی اللغه : هو مبدأ الحياه الذی به يقوى الحيوان على الإحساس و الحركه الاراديّه... و ربّما يتجوّز فيطلق على الأمور التی تظهر بها آثار حسنه مطلوبه، كما يعدّ العلم حياه للنفوس»(4).

و يعتقد العلاّمه أ نّه يمكن، حسب رأى القرآن، تصنيف الظواهر صنفين رئيسيين :

1- تحف العقول 450 - 484.
2- الجمعه : 5 .
3- هو قوله تعالى : «و یسئلونک عن الروح قل الروح من أمر ربّی».
4- المیزان 13 : 195 .

ظاهره الخلق و ظاهره الأمر، و كلاهما يختصّ بسمات معيّنه، فظاهره الخلق تندرج فى مسير سلسله العلل و الأسباب، و تنطبق على الزمان و المكان، و تنحو نحواً تدريجيّاً فى

مسير التكامل.

أمّا ظاهره الأمر فتدلّ على علاقه الموجودات باللّه و تقوم بذاته. و لا وجود لكيفيه التدرّج فى هذه الظاهره، بل توجد بأمر اللّه بكيفيّه شبّهت بلمح البصر، و لا سبيل فيها الى الأسباب و المستلزمات و الظواهر الماديّه. و فى الحقيقه أنّ ظاهره الأمر و عالمه الذى

تنتمى اليه الروح هو عالم الموجودات غير المادىّ(1).

و يرى هذا المحقّق - طبق الحقيقه السابقه - أنّ اللّه تعالى قد أجاب بصراحه عن السؤال

حول الروح فى الآيه المتقدّمه، و عيّن جنسها، و عرّفها بأ نّها ظاهره أمريّه تتمتّع بما تقدّم من الصفات.

ماهيّه الروح

عرّف الإمام الباقر عليه السلام الروح بأ نّها موجود فى جميع الكائنات الحيّه و فى الانسان. و فى جواب عن سؤال حول الروح فى الآيه الآنفه الذكر قال بصراحه موضّحاً جنسها : «من الملكوت، من القدره»(2)، فقد بيّن الملكوت بمفهوم حقيقه كلّ شىء. و نتيجه لذلک فانّ فى قول الامام عليه السلام تأكيداً لوجود القدره الروحيّه و طاقتها، و امتناع من الإفصاح عن ماهيّتها. و يمكن تعريف الروح حسب الحكمه أعلاه بأ نّها «عامل الحياه».

لقد أمرنا الامام على عليه السلام فى «نهج البلاغه»(3) قائلاً : «إنّ اللّه افترض عليكم فرائض فلا تضيّعوها، و حدّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، و سكت

لكم عن أشياء و لم يدعها نسياناً فلا تتكلّفوها».

و بناء على ذلک ينبغى عدم الخوض فى ماهيّه الروح التى سكت عنها، كما ينبغى الالتفات الى أنّ للروح طاقه و حركه، و أنّ ماهيّتها تختلف عن ماهيّه العناصر الكيمياويه. و

1- المصدر السابق 13 : 198 .
2- بحارالأنوار 61 : 42 نقلاً عن العيّاشیّ 2 : 317.
3- الحكم - الحكمه 102.

جاء فى النصوص الاسلاميّه أ نّه يمكن استعمال مفهوم «الشىء» فى شأن اللّه تعالى(1)، و «كلّ ما وقع عليه اسم شىء ما خلا اللّه فهو مخلوق»(2).

و طبق ما تقدّم فانّه يمكن استعمال مفهوم «الشىء» فى مضمار الروح أيضاً، و أقصى ما يمكن أن يذهب اليه علم النفس الاسلامىّ هو أنّ الروح ليست من جنس العناصر الماديّه، إلاّ أ نّها شىء و حقيقه و ذات طاقه و حركه، و أنّ جميع آثار الحياه تصدر عنها.

قال الأستاذ «آراسته» حول تعذّر الاهتداء الى ماهيّه الروح : «إنّ البحث فى ماهيّه الانسان هو لَعَمرى بحث عقيم كالبحث فى ماهيه الخالق، فكما ينبغى للإنسان أن يعرف خالقه بواسطه مظاهر الخلقه كذلک يتوصّل الى معرفه نفسه بواسطه الخلق و الإيجاد فقط، أى يستطيع عن طريق تحقيقه لتصوّراته الخلاّقه أن يبلغ معرفه نفسه، و يوجب تفتّق

قابلياته و اتّساع أفق معرفته و علمه، فيساعده ذلک على تحقّق الرضا و إضفاء المعنى على

الحياه الفرديّه و الجماعيه»(3).

نظريّه أصاله الروح و نظريّه آليّه الحياه

إنّ فى تبرير الأفعال الحيويّه و انفعالاتها نظريّتين بصوره عامه، و يعرّف الكائن الحىّ (Organism) فى النظريّه الآليّه (Mechanistic Approach) بكونه كتله من الذرّات التى تتواجد فى المادّه غير المنظّمه أيضاً ليس غير، و قد برمجت وفق مثال معيّن. و يعرّف

الدافع الحيوىّ (Vital force) فى المذهب الحيوىّ (Vitalism) بأ نّه عامل غير كيميائىّ، و يرى أتباع المذهب الحيوىّ (Vitalist) أنّ الكائنات الحيّه لا تتكوّن من العناصر الماديّه كالذرّه و الجزيئو المركّبات الكيميائيه الناشئه منها. و يؤكّد هذا المذهب وجود عامل أو

هويّه غير ماديه تسمّى الدافع الحيوىّ (Elan vital)، و عدّ أرسطو (382 - 322) ق. م مؤسّس هذا المذهب.

و يؤكّد أتباع النظريّه الآليّه (Mechanistic Approach) أنّ الكائن الحىّ يتكوّن من

1- جاء فی أصول الکافی 1 : 82 : «سئل أبوجعفر الثانی علیه السلام : یجوز أن یقال للّه : إنّه شیء ؟ قال : نعم».

2- هذا قول الامام الصادق علیه السلام کما ورد فی أصول الکافی 1 : 83 .

3- أنظر کتاب «نقش علم و صنعت در تجدید حیات ملّتها» الصفحه 5 - تاریخ الطبع 1374 .

الأجزاء غير الحيّه، و إذا ما نزعت منه فلا يبقى له وجود أبداً. كما يذهبون الى أنّ جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه يمكن تطبيقها على مستوى الذرّه و الجزىء فى جميع

العمليّات الحيويّه. و قال هؤلاء بذلک عندما لاحظوا التنوّع العجيب بين العناصر الكيميائيّه و العمليّات الحيويّه و النفسيّه للكائن الحىّ. و لا ينبغى القول بأنّ الكائن الحىّ ما هو إلاّ ذرّات و جزيئات، بل كما أنّ الآله البخاريّه أو جهاز الحاسوب لهما تصميم و نمط

خاصّ (Pattern)، فضلاً عن كونهما قد صنعا من العناصر الكيميائيّه، فكذلک جسم الكائن الحىّ، إذ يتكوّن من تصاميم معقّده لا تعدّ و لا تحصى، بيد أنّ جميع هذه التصاميم

فى الجمله تصهر محضاً فى بوتقه العناصر الكيميائيّه.

و يرجع دوبجانسکی (Dobzhansky) عام (1977) - فى البحث السابق - النزعه الآليّه حول الكائن الحىّ الى عصر ديكارت (1596 - 1650) الذى كان لا يرى الحيوان إلاّ ماكنه معقّده، و أتى على ذكر هنرى برجسون Bergson (1859 - 1941) و هانز دريش Hans Driesch (1867 - 1941)، بكونهما من المدافعين عن المذهب الحيوىّ. و توصّل فى

دراسه إجماليّه الى هذه النتيجه، و هى أ نّه لم يبق اليوم أحد من علماء الأحياء يدافع عن هذا الرأى. و يعزو هذا المحقّق علّه إقصاء النظريّه الحيويّه عن نطاق علم الأحياء (biology) الى عدم تطبيقها على نظريه علميّه، و يستدلّ بأ نّها لا تستطيع أن تفرز نتائج مثمره و تجريبيّه، لأ نّها تفتقر الى الجانب التجربى، و يرى أنّ جميع الوثائق المتوفّره تدلّ على أنّ العمليات الحيويّه يمكن تبريرها دون التذرّع بالعامل و الهويّه غير الماديّه. و قد طرحت الآراء المتطرّفه لنظريّه الاختزال (Reductionism) على النحو التالى : إنّ الغايه القصوى للعلم هى إيجاد نظريّه فيزيائيّه شامله لجميع العلوم الطبيعيّه و منها علم الأحياء،

و من ثمّ يمكنها الظفر بأصول تتّصف بقدره تفسّر بها جميع علل الظواهر الطبيعيّه.

و اقتضت التطوّرات المذهله التى حصلت فى علم الأحياء الجزيئيّه خلال العقود

الأخيره أنّ بعضاَ من المحقّقين ادّعى أنّ دراسات علم الأحياء لا تصطبغ بطابع علمىّ حقيقىّ و تصبح ذات جدوى إلاّ إذا تكون خاضعه لايعاز و توجيه الكيمياء الحيويّه (biochemistry) فقط، و تتحقّق فى مضمار العوامل الحيّه و عمليّات الكيمياء الحيويّه.

ص:16

و من ناحيه أخرى فإنّ نظريّه المعرفه (Epistemology) التى أنيطت بها مهمّه تقييم اعتبار العلوم المختلفه و صلاحيتها لا تستطيع فى هذا الحيّز الضيّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (Organ)، و الأشكال (Species)، و الاطّلاع (Consciousness)، و الشخصيه المعاضده (Mating personality)، و اللياقه (Fitness)، و المنافسه (Competition)، و المغير (Raider) و سائر الألفاظ المشابهه، بصفه عامّه و بمفردات فيزيائيّه كيميائيّه. و فضلاً عن ذلک فليس فى الفيزياء و الكيمياء فرضيّه و أسلوب تقييمىّ يمكن بواسطته استخراج قوانين علم الأحياء بنهج منطقىّ.

تفسير قصديّه العمليّات الحيويّه

هناک نظريّتان متناقضتان فى فلسفه علم الأحياء، هما : القصديّه (Teleological)، و التفسير الآلىّ المحض (Mechanical)، لتوضيح الظواهر و الأفعال و الانفعالات الحيويّه.

و يؤكّد لفظ (Teleology) - الذى أخذ من اللفظ اليونانىّ (Telos) بمعنى الختام و النهايه - مفهوم الطرح و الهدف و النفع لكلّ ظاهره طبيعيّه.

و يمكن أن يكون لكلّ موضوع و سلوک هدف قصدىّ إذا أبدى وثيقه تدلّ على نهج خاصّ، أو يوجّه نحو نهايه معيّنه. و أغلب سلوک الانسان ذو هدف قصدىّ، و لأعضائه المختلفه كالعين و اليد أهداف قصديّه معيّنه و طبيعيّه؛ فللعضوين المذكورين قصديّه معيّنه، إذ نتوسّم فيهما الرؤيه و القبض، و تسمّى هذه الكيفيّه القصديّه «القصديّه الطبيعيّه»

Natural Teleology، كما أفاده «دوبجنسكى» عام 1977. و هذه الكيفيه القصديّه التى ليس للانسان دور فى صنعها و التخطيط لها لا يمكن أن تبرمج و تنظّم بواسطه عامل غير

خبير، نظراً الى كيفيّه تنظيمها و ترتيبها و هدفيّتها. و تحتاج لاستمرار نشاطها فى كلّ لحظه و فى كلّ كائن حىّ الى رقابه و تدخّل عامل خبير ضليع. و يبدو أنّ ما يوجب الحركات

القصديّه لأعضاء الانسان هو النفس و الذات أو «عامل الحياه» كما اصطلحنا عليه.

إنّ لكافّه الوسائل و المعدّات التى يصنعها الانسان و يستخدمها أهدافاَ قصديّه أيضاً، و أطلق علماء الأحياء على هذه الأهداف اسم الأهداف القصديّه الصناعيّه (Artifical Teleology)؛

ص:17

فالسكّين مثلاً و أنواع الماكنات و الأجهزه الآليّه كمنظّم الحراره لها أهداف قصديه معيّنه قد برمجت بَرمَجه خبيره تماماً.

و هناک بعض علماء الأحياء مثل «دوبجنسکی» ينفی صله وجود کيفيّه کالقصديّه بوجود اللّه بکونه صانعاً و مخطّطاً لها، عند قبول الهدفيّه و العلّه القصديّه للأفعال الحيويّه للکائن الحیّ و لجميع الکائنات الحيّه (Organisms)، و يعزو کيفيه قصديّتها الی العمليّه الطبيعيّه التی أطلق عليها «دارون» الانتخاب الطبيعیّ (natural selection)، و لا يری الاحتياج الی العامل الخارجیّ الذی نظّم هذه العمليه باطّلاع و خبره، لتکوين الکيفيّه

القصديّه الطبيعيّه. و يزعم «دوبجنسکی» أنّ القصديّه تدخل الکائنات الحيّه فی نطاق العلم بهذا النحو. و ينبغی الالتفات الی أنّ عامل الحياه بکونه عاملاً غير کيميائیّ و الذی أنيطت به مهمّه تنظيم الکائن الحیّ و تنسيقه، ينفی فی هذا المذهب کما ينفی وجود اللّه

تبعاً لذلک، و بنفی عامل الحياه يتبادر الإشکال الی تبرير قصديه الکائن الحیّ.

إنّ وجود النمط (Pattern) ضروریّ لإيجاد قدره العمل و حصيلته المطلوبه، إلاّ أ نّه ليس کافياً. و لا يستطيع علماء الأحياء الماديّون الذين لا يرون الانسان إلاّ کتله من الذرّات أن ينکروا التصاميم المعقّده و المنظّمه للکائن الحیّ، و نتيجه لذلک يعتبرون العامل

الرئيسیّ لقدره عمله فی وجود التصاميم الخاصه المعقّده فحسب و التی تسترعی الانتباه

اليها، و هم يذکرون کما تقدّم جهاز الحاسوب و آله البخار کمثال، و هما يتکوّنان من مجموعه العناصر الکيميائيّه المنظّمه. إنّ هؤلاء يتناسون دور الانسان المدرک و العالم و الهادف فی الاستعمال الصحيح لهذين الجهازين، فلو کان هناک جهاز حاسوب يعمل بدقّه، أو آله بخاريه تُدار بإتقان طبق مبدأ التنظيم (Organization)، إلاّ أ نّه ليس هناک من يعرف موضع استخدامهما و نمط عملهما ببراعه، و تخرّج فی دوره تعليميه فنّيه ضروريّه فی هذا المضمار، و فضلاً عن ذلک يتعذّر تطبيق مجال استخدامهما علی الأهداف

المتوخّاه منهما، أو ليس هناک حاجه الی استخدامهما، فلن ينتفع بهذين الجهازين أبداً. و يشترط فی هذه الصوره وجود مشروع منظّم و نموذج معيّن يستطيع أن يوجد فی الکائن الحیّ قدره العمل، بيد أ نّها لا تکفی لإيجاد حرکه و عمليات حيويه. و قد يذکر کمثال

ص:18

أحياناً أ نّه لا فرق بين حبّه الحنطه و الطحين أبداً سوى الكيان المنظّم للحبّه، و لو اختلّ نظامها لتداعت جميع آثار حياتها، و يمكن تعميم هذه الكيفيه فى جميع الكائنات الحيّه. و يصلح أن يكون هذا ردّاً لما تقدّم فى جميع الموارد، أى أنّ وجود الذرّات و الجزيئات

لاثنين و عشرين عنصراً كيميائياً ضروريّاً لحياه الكائن الحىّ و استقرارها جنباً الى جنب بشكل طبيعىّ، شرط لازم. بيد أنّ إيجاد الصله و العلم و الاطّلاع و الأعمال الهادفه و التنظيم الذاتى و إيجاد التنسيق و التوحيد (Integration) و الكبت و المنع (Inhibition) أو التحريک (Excitation)، ليست من أعمال و خواصّ العناصر الكيميائيه و مركّباتها، إذ أنّ نسبه هذه الأعمال و العمليات الحيويه الى العناصر التى تكون منظّمه بشكل خاصّ - فضلاً عن كونها مادّه بلا روح - تناقض واضح.

و نلحظ من وجهه النظر العلميه و التجربيه أنّ العناصر المائه و السبعه لجدول العناصر المناوبه - و هى العناصر الماديّه المعروفه و المركّبات المعدنيّه و الآليّه الناشئه منها- هى عديمه الحياه و العلم و القدره على إيجاد التنسيق و الصله بينها و إنجاز السلوک الارادىّ و الإبداع.

و بناء على ما تقدّم يمكن طرح النظريه الآليه على النحو التالى : إنّ العناصر الكيميائيه

و المركّبات المعدنيّه و الآليه الناشئه منها، و التى تفتقد الحياه و العلم و القدره على إيجاد التنسيق و الصله بينها و أداء السلوک الإرادىّ و الإبداع، قد أوجدت العلم و القدره على

التنسيق و الصله فيما بينها و السلوک الإرادى و الإبداع. و يبدو أ نّه لا يمكن تبرير هذا التناقض الواضح بأىّ واسطه بتاتاً، كما لا يمكن الدفاع عن صله المنطق و الذكاء بالجزيئات

الكيميائيه أبداً. و نستنتج من ذلک أنّ النظريه الوحيده التى تتمتّع بقدره على تبرير الأفعال و الانفعالات الحيويه و السلوكيّه للكائن الحىّ هى أصاله الحياه أو المذهب الحيوى (Vitalism).

و يرى البروفسور «روير» أستاذ علم التشريح و الأحياء فى كليّه الطبّ بباريس أنّ التصديق بالهدفيّه مقرونه بالحقائق التى لا يمكن إنكارها يخالف النظره الماديّه الجازمه،

و أنّ تأكيد الهدفيّه و إثباتها فی علم الأحياء يوجب إرباک مروّجی الفكر المادیّ، هكذا أفاد

ص:19

«روير» عام 1359 (1).

نطاق القصديّه فى جهاز الأعصاب المركزىّ

إنّ دراسه الجهاز العصبىّ حسب علم الأنسجه و الكيمياء الحيويه و علم الفسيولوجيا و علم الأمراض و علم السلوك تدلّ على أنّ لكلّ خليّه عصبيّه شكلاً خاصّاً و وظيفه خاصّه، و أنّ تقسيم الأعمال و التخصّص يسير فى هذا الجهاز المعقّد بنمط مذهل، و يحظى كلّ من العلوم المتقدّمه بتقنين متكامل. و نتيجه لذلک فإنّ لكلّ خليّه عصبيّه

بمفردها و مجموعه الخلايا المكوّنه لجهاز الأعصاب المركزىّ و ما يحيط به هدفاً قصديّاً

طبيعيّاً.

و أبرز عمل لجهاز الأعصاب المركزى هو قدرته على تكامل و توحيد النداءات التى يتلقّاها من المواضع المختلفه. و أبسط صوره لهذا العمل هو قدره الجهاز العصبىّ على تصحيح طرق الارتباط العصبيّه و تنظيمها، و من ثمّ يظهر سلوكاً خاصّاً بشكل انعكاسى تقريباً. و أعرب دايسون ((Dyson 1974 م، فى كتاب «علم الأحياء الخلويه» عن تأكيده لما تقدّم قائلاً : «إنّنا لا نملک - مع الأسف - إلاّ معلومات بسيطه حول الأساس الجزيئىّ لهذه القابليّات و الطرق التى تؤدّى فيها الخليّه العصبيّه للإنسان دوراً. و لم يشخّص حتّى الآن سوى بضعه أعداد من الآليّه (Mechanism) المتفرّقه لتصحيح وجهات النظر المتعلّقه بانتقال الدوافع العصبيّه (Impulse). و يمكن الإذعان لما يقال : إنّ هذه الآليه تتدخّل فى إنجاز النشاطات الروحيه من الناحيه العلميه، إلاّ أنّ إثبات هذا الأمر يحتاج الى النشاطات

العمليه التى يجب أن تتحقّق فى المستقبل البعيد».

إنّ الدور الرئيسى للجهاز العصبى هو السيطره على القسم الرئيسى من أعمال الجسم،

و يكتسب الجهاز العصبى المعلومات من خارج الجسم و داخله لأداء هذه المهمّه، ثمّ ينقل هذه المعلومات و يدّخرها و يبدّلها، و يستخدمها فى كلّ إيعاز مفيد للسيطره على

الجسم. و فی الحقیقه یمکن أن نعتبر آلیه الضبط و المراقبه نتیجه نهائیّه لنشاط الجهاز

ص:20

1- روير : حيات و هدفدارى، شركت انتشار ص 16 - 15 ، 1359 ترجمه دكتر عباس شيبانى.

العصبى المركزى.(1)

و قد عرّف العقل فى التعليمات الاسلاميه بأ نّه مركز التفكير أيضاً(2)، و يمكن أن يعتبر العقل حسب التعليمات الصادره فى هذا المضمار مترادفاً للفظ السيطره و الضبط.

العوامل الرئيسيّه القصديّه فى السلوک الإراديّ

تستطيع إراده الانسان أن تتجلّى فجأه بصوره كيفيه، و لا تحتاج أحياناً الى الماضى للتصميم اللازم بتاتاً. هب أنّ حريقاً قد شبّ على حين غرّه تجاهنا، أو وقعت حادثه خطيره أخرى فجأه أمامنا، فعندئذٍ نعقد النيّه على الفرار من عامل الخطر أو مجابهته و دفعه بطرفه عين، و لا نحتاج الى أىّ وسيله لأداء هذا العمل. يعنى يعبّأ فى لحظه واحده

(15000) ترليون ترليون عنصر كيميائى مكوّن للجسم تحت تصرّف إراده الانسان، و هذا يدلّل بنفسه على أنّ إراده الانسان لا يمكنها أن تكون كيفيه آليه و كيميائيّه؛ لأنّ جميع العمليات الآليّه و الكيميائيّه التى تكون نشيطه فى تنظيم الجسم تستنفر لتلبيه إيعازاته

فوراً. و قد ذكر ألداج (Aldag) و بريف (Brief) عام (1981) المراحل المذكوره فى المؤشّر رقم (1) حول العوامل المؤثّره فى عمليه اتّخاذ القرار.

ص:21

1- أنظر كتاب «روان شناسى فيزيولوزيک» - مورجان. ک. ت - الصفحه 19 - 28 ، من منشورات «بنگاه» عام 1348 - ترجمه الدكتور مسعود بهزاد.
2- تحف العقول 383 الى 402 - وصيّه الإمام موسى بن جعفر لهشام و صفه العقل.

المؤشّر رقم (1)

الضغوط الناشئه

ضغوط الجماعه الاختصاصات الفرديه الضغوط الناشئه من القيم و أنماط

المعلومات المدّخره

من تنظيم الفرد الزمان و التكاليف التعامل

النتائج العزم العمليات المعرفيه العمليات الإدراكيه المعلومات المستورده

تقييم النتائج الاختصاصات الفرديه

العوامل المؤثّره فى عمليّه اتّخاذ القرار نقلاً عن «ألداج» و «بريف»

إنّ الإحاطه بهذا المؤشّر يساعد على فهم المسير الطبيعىّ لاتّخاذ القرار و كشف سبب اختلالاته أيضاً. و قد رسمت فيه المراحل المختلفه لاتّخاذ القرار، و كيف أنّ المعلومات

المأخوذه بالحسّ تسفر فى النهايه الى إيجاد العزم، و معرفه العوامل المؤثّره فى هذا

المسير. كما يلحظ فى هذا المؤشّر أنّ العوامل الناشئه من القيم الفرديه و الاجتماعيه

و العوامل الاقتصاديه و الضغوط الجماعيه و التنظيميه (العوامل الاجتماعيه)، تؤخذ بعين

الاعتبار فضلاً عن العوامل الفرديه.

و يحتاج اتّخاذ القرار فى الحاله المثاليّه الى العوامل التاليه :

1 - العثور على جميع المعلومات المؤثّره فى اتّخاذ القرار بيسر و سهوله.

2 - قدره الأجهزه الحسيّه (الرؤيه و السمع و الشمّ و اللمس و الذوق) على استخراج ما ينبغى استخراجه و حذف ما ينبغى حذفه من العلامات.

3 - استطاعه العمليات المعرفيه (العمليات النفسيه) تحويل المعلومات الى قرارات مناسبه بشكل مؤثّر.

4 - وجوب تقييم و تخزين النتائج الحاصله من اتّخاذ القرارات بشكل عينىّ. هكذا أفاد «ألداج» و «بريف».

إنّ دراساتنا حول العمليّات الرابطه بين المعرفه و السلوک الإرادىّ يجب عليها تبرير جميع العمليات الإراديّه التى وقعت طيله القرون باستمرار فى المجتمعات الانسانيه، أو

تقع حالياً، أو سوف تقع فى المستقبل، و فى الحقيقه تفسّر صحيفه الأعمال الإراديه للبشر

من البدايه حتى النهايه.

و من المؤكّد أنّ الاحتياجات و الحوافز الفسيولوجيّه لا تستطيع بمفردها أن توجد حركه السلوک الإرادى للفرد و تفسيره، و لا يمكن التغاضى عن التأثير الاجتماعى و الثقافى و الأخلاقى، و حينما يخطر ببالنا أنّ التنظيم الكيميائىّ لجسم الانسان - و منه مجموعه الأعصاب المركزيه - صنع من مركّبات كيميائيه تتكوّن من (22) عنصراً كيميائياً،

و كذا الخليّه العصبيّه و الفروع التابعه لها، و هى فى الحقيقه كتله من هذه المواد الكيميائيه، و تكوين كيفيه الدلاله و الهدايه، و الادراک و الرابطه فى كلّ خليّه عصبيه و فى جميع الخلايا العصبيه، و من ثمّ تكوين الأفعال و الانفعالات الحيويه التى لا تعدّ و لا تحصى، و الرابطه بين الخليه و الفرد، و ردود الفعل النفسيه و منها القصديه و التنظيم

الذاتى و السلوک الإرادى، نرى أ نّها تنشأ بأسرها من عامل الحياه بكونه عاملاً غير مادى.

إنّ كيفيه ارتباط العناصر الكيميائيه و صلتها بعامل الحياه - و من ثمّ تكوين الأفعال الحيويه

و السلوک الإرادی و غیر الإرادی الذی ینشأ نتیجه لاجتماعها معاً - لا زالت مبهمه بالنسبه

الی المجتمعات البشریه الی یومنا هذا. و ما ذکر فی العملیات الارتباطیّه بین المعرفه و الفعل الإدراکیّ هی عملیات حیویه، یمکن أن یری من ورائها قاطبه عامل الحیاه بکونه منظّماً رئیسیاً. و فی الحقیقه أنّ النتائج الحاصله من اجتماع العناصر الکیمیائیه و عامل

الحياه و التی تثير الحيره، يمكن أن تلفت نظرنا الی الخليّه العصبيه الآليّه المعقّده التی

ترتبط بالفعل و ردّ الفعل العصبیّ و الهرمونیّ و العضلیّ و الوريدیّ و الإفرازیّ و كثير من الكيفيّات الارتباطيّه.

إنّ الدراسات العلميه الجديده قد جعلت معضلات هذه الأفعال و الانفعالات أكثر وضوحاً، و أكّدت عدم ماديه عامل الحياه بجزم و حسم. و لا شكّ أ نّه يمكن القول بقطع : إنّ هذه الأفعال و الانفعالات لا يمكن أن تقع بشكل آلیّ محض، و أنّ تبرير و فهم جميع

الأفعال و الانفعالات الحيويه و النفسيه و الاجتماعيه للانسان و سائر الكائنات الحيّه،

لا يتحقّق إلاّ بالاعتراف بعامل الحياه فحسب كعامل منسّق و مصدر للحركات و الطاقه الأصليّه.

و برّر الإمام الصادق عليه السلام جميع الأفعال و الانفعالات العقليّه، مثل : قدره الفكر و العقل و الحفظ طبق وجود ذهن المدرک، أودعه اللّه تعالی فی الانسان، و به يستطيع التفكير و النطق و الكتابه(1). فذهن المدرک حسب الاستدلال الذی ورد حول الدفاع عن المذهب الحيویّ كعامل غير كيميائیّ و لا فيزيائیّ يتعلّق بعامل الحياه، و لا يمكن أن يكون ذا

خواصّ ماديّه، فإنّ عامل الحياه يستطيع أن يفسّر جميع النواحی الحيويّه و النفسيّه للانسان و سائر الكائنات الحيّه بصوره جيّده، كما سنذكر ذلک فی صفات عامل الحياه.

إنّ كثيراً من ذوی النظريات من علماء النفس - و منهم «فرويد» و «يونغ» و «أدلر» و «بياجيه» - يؤيّدون المذهب الحيوی، و يعتقد «ابراهام مازلو» أنّ أنصار نظريه الحياه

مصابون بخلل فی المعرفه.

أبعاد الروح

اشاره

ذكر الإمام علىّ عليه السلام أبعاداً و قوى للروح، تدوم جميعاً عند دوام الصحّه و العافيه، و تضمحلّ تدريجيّاً عند الشيخوخه و الموت. و عدّ عليه السلام خمسه أبعاد للروح، هى كما يلى :

روح البدن

و هى باقيه فى جميع مراحل الحياه حتّى الممات، و تنظّم أفعال الإنسان و

1- راجع كتاب التوحيد من بحارالأنوار 3 : 80 - 82 .

انفعالاته الحيويه.

روح القوّه أو القدره المنشِّطه

و هى التى يعزى إليها الجهد و النشاط، و نتيجه لذلک تنجز شؤون الحياه العاديه. و تسيّر هذه القوّه الأعمال العنيفه کقتال العدوّ، و إثر ضعفها يعجز الفرد عن أداء الأعمال التى تحتاج الى القدره البدنيه.

روح الشهوه

و هى تنظّم الرغبات و الميول کاشتهاء الطعام و الشهوه الجنسيه، و تتلاشى تدريجياً بتقدّم العمر، و يمکن أن يبلغ مقياس ضعفها حدّاً بحيث إنّ الفرد لو عقد علاقه عاطفيّه مع أجمل امرأه لما أثير أو انجذب إليها.

روح الإيمان

و هى تزوّد الفرد بقدره کبح الشهوه و ضبطها، و کلّما ارتکب عملاً مخالفاً لأوامر اللّه - أى إثماً - فانّ هذه القوّه تختفى و تبيد، و يمکن أن تعاود نشاطها ثانيه عند تدارک الأمر. و هذا البعد الروحى هو نفس الفطره المتفتّقه، و من يعيش فى ظلّ الشهوه دائماً فهو فاقد لروح الإيمان، أى قدره کبح الشهوه و ضبطها(1).

روح القدس

و هى تخصّ رسل اللّه و خاصّته من خلقه، فبها عرفوا الأشياء.

و فى الحيوان ثلاث قوى، هى : روح البدن و روح القوّه و روح الشهوه، و على هذا الأساس فقد شبّه اللّه الکافرين و المشرکين بالحيوان طبق الترکيب الروحىّ(2).

الفرق بين النفس و الروح

اشاره

يطلق لفظ الروح فى الاصطلاح على النفس حينما تکون فى الجسد و ترتبط بالعناصر الماديه(3). و على هذا فالروح هى عامل الحياه دون أن ترتبط بالجسد، إذ تعيش مستقلّه بعد الموت أيضاً برأى عقيده الموحّدين، فالنفس إذاً هى عامل الحياه نفسه من حيث ارتباطها

بالمادّه.

و قد استعمل مفهوم النفس فی القرآن بثلاث صفات : النفس الأمّاره، و النفس اللوّامه،

1- أنظر أصول الکافی 1 : 272 .
2- و ذلک قوله تعالی : (أم تحسب أنّ أکثرهم یسمعون أو یعقلون إن هم إلاّ کالأنعام بل هم أضلّ سبیلاً) الفرقان : 44 .
3- أنظر «نفس مطمئنّه» للشهید آیه اللّه دستغیب - الصفحه 5 - من مطبوعات «بعثت».

و النفس المطمئنّه.

1 - النفس الأمّاره

و هى بعد من أبعاد عامل الحياه الذى يرتبط بالعناصر الماديه، و تعرف فى علم النفس الاسلامى بالشهوه و هوى النفس. و تمثّل النفس الأمّاره الغرائز و الميول الفسيولوجيّه

و جميع الرغبات و الشهوات التى تساعد الانسان على الظفر باللذّات. إنّ البحث عن اللانهائيّه لعامل الحياه يوجب أن تتحوّل الرغبه فى اللذّه لدى الانسان الى صوره لا نهائيّه. و هذا البعد من الشخصيه يناقض الفطره و يناهضها دائماً. و إنّ جميع الصفات التى سنذكرها فى الفصل الثالث حول الشهوه و هوى النفس هى مصداق للنفس الأمّاره أيضاً، و كما ذكر فإنّ النفس الأمّاره و هوى النفس و الشهوه ألفاظ مترادفه.

و قد جاء فى القرآن الكريم : «إنّ النفسَ لَأمّارهٌ بالسُّوء إلاّ ما رحم ربّى»(1)، ففسّر العلاّمه الطباطبائىّ استعمال صيغه المبالغه فى «النفس الأمّاره» بقوله : «إنّ النفس بطبعها تدعو الى مشتهياتها من السيّئات على كثرتها و وفورها»(2). و يعتبر الإمام علىّ عليه السلام الشهوه سبباً للإغواء(3).

و نستنتج ممّا تقدّم و ما جاء بكثره فى التعليمات الدينيه أنّ النفس الأمّاره هى الشهوه

التى عبّر عنها الإمام علىّ عليه السلام بأ نّها تسلب العقل و الإيمان و التقوى من الانسان.

2 - النفس اللوّامه

إنّ النفس اللوّامه لهى الفطره بذاتها، فالفطره تتصدّى لكلّ عامل يعيق سيرها أو يعرقل انطلاقها، إذ هى تنزع الى السير صوب الكمال دائماً، فالشخص الذى لا يسير نحو الكمال

أو يعدل عن هذا الطريق المثالىّ، تلومه الفطره و تعنّفه، و تجدّ بهذا الأسلوب فى إرجاعه

الى الطريق السوىّ.

1- يوسف : 53 .
2- الميزان 11 : 198 .
3- قال عليه السلام : «الشهوه أحد المغويين»، راجع «غرر الحكم» - الصفحه 38 - مطبعه النعمان - النجف الأشرف.

لقد أقسم اللّه فى القرآن بالنفس اللوّامه(1)، و عدّ العلاّمه الطباطبائىّ النفس اللوّامه نفس الإنسان(2). و إنّ رأيه لصائب، إذ الفطره هى الصفحه الأصليّه للروح بدون أن ترتبط بالمادّه.

3 - النفس المطمئنّه

من أبعاد الروح المسمّى النفس المطمئنّه هو عين الفطره التى يمكنها أن تنمو و تزكو لدى الانسان المؤمن. و بعباره أخرى انّ النفس المطمئنّه هى نفس الفطره التى أصبحت طاقاتها بالقوّه فعليّه. و قد جاء فى القرآن الكريم : «ألاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ»(3)، فالمراد بالقلب حقيقه الانسان و فطرته التى تزكو - برعايه جميع أوامر اللّه و نواهيه - بذكر اللّه فقط. و تبرز ظاهره و قدره جديده ذات بصيره و قوّه خاصّه فى الأفراد الموحّدين

و المؤمنين الذين يطبّقون جميع أوامر اللّه من خلال تقويه فطره الإنسان الغريزيّه و تنميتها، مقرونه بالتأييد الإلهىّ. كما أطلق على هذا البعد من الروح اسم روح الإيمان أيضاً(4).

و قال الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى : «إلاَّ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللّهَ كَثِيراً»(5)، حول تعريف مفهوم الذكر : «أما إنى لا أعنى سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلاّ اللّه، و إن كان منه، لكن ذكر اللّه عندما أحلّ و حرّم»(6). و يعني أنّ المراد من الذكر ليس لفظ «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلاّ اللّه و اللّه أكبر»، بل المراد تطبيق جميع الأعمال الإراديّه على التعليمات الإلهيّه (المؤشّر 7).

الشهوه

استعملت الشهوه بمعنى حبّ الشىء و النزوع اليه و الرغبه الجنسيّه و الشعور

بالانجذاب نحو الأمور التى تميل اليها النفس(7). و اعتبرت الشهوه حاجه و باعثاً للسلوك

1- و هو قوله تعالى : «و لا أقسم بالنفس اللوّامه» القيامه : 2 .
2- الميزان 20 : 103 .

3- الرعد : 28 .
4- أصول الكافى 1 : 272 .
5- الشعراء : 227 .
6- نور الثقلين 4 : 73 .
7- قاموس القرآن للسيد على أكبر قرشى - دار الكتب الإسلاميّه - عام 1354 .

أيضاً، و لو انضوت تحت سياده الفطره فإنّها تعين الانسان على السير نحو التنميه و الرشاد، بيد أنّ سيادتها للفطره تؤدّى الى انهيارها.

إنّ سبيل الوصول الى الهدف لدى من نمّى شخصيته و زكّاها هو هيمنه التعليمات الإلهيّه على السلوک الإرادیّ قاطبه، أی يقدّم الفرد إراده اللّه على إرادته فی جميع أعماله.

و سبيل الوصول الى الهدف لدى من تردّى هو هيمنه رغباتهم و أهوائهم، إذ يذكر هؤلاء بصراحه أ نّهم يعملون كيفما يحلو لهم، و يرفضون أیّ قيد ينشأ من التعليمات الإلهيّه، و لذا قال اللّه تعالى فيهم : «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إلهَهُ هَويهُ وَ أَضَلَّهُ اللّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غشوَهً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعد اللّهِ »(1).

و يمكن أن نحصل من خلال دراسه التعليمات الاسلاميه و استقرائها على هذه النتيجه، و هى أنّ جميع الحوافز و الأساليب التى لا تنشأ من الشعور بهيمنه الفطره و سيادتها، ينبغى عدّها من مفاهيم الشهوه و هوى النفس. و قد حذّر رسول اللّه صلى الله عليه و آلهمن الشهوه الخفيّه بقوله : «احذروا الشهوه الخفيّه ؛ العالم يحبّ أن يجلس إليه»(2).

و بذا فإن كان السلوک المقبول ظاهريّاً ينتهج بدافع الظهور و تلبيه الميول الملحّه و طلب اللّذه، فانّه يودى بصاحبه الى الهاويه. و نقيض ذلک إن كانت تلبيه الشهوه الجنسيّه

أو سائر الميول الناشئه من الشهوه تنبع من الشعور بالواجب و بنمط موجّه و تتحقّق برعايه

القوانين الإلهيّه، فانّها تعتبر أساليب عقليّه و فطريّه و تسير نحو التنميه و الرشاد.

و قد اعتبر الامام الصادق عليه السلام - عند تأكيد ما تقدّم - المحرّكات الداخليه الناشئه من الحاجات الآنفه الذكر كعامل لحفظ التنسيق فى الأجهزه المختلفه و حفظ صحّه الإنسان، فقال :

«فكّر يا مفضّل فى الأفعال التى جعلت فى الانسان من الطعم و النوم و الجماع و ما دبّر

فیها، فانّه جعل لکلّ واحد منها فی الطباع نفسه محرّک یقتضیه و یستحثّ به، فالجوع یقتضی الطعم الذی به حیاه البدن و قوامه، و الکری یقتضی النوم الذی فیه راحه البدن

1- الجاثیه : 23 .
2- نهج الفصاحه 16 .

و إجمام قواه، و الشبق يقتضى الجماع الذى فيه دوام النسل و بقاؤه. و لو كان الانسان إنّما يصير الى أكل الطعام لمعرفته بحاجه بدنه اليه، و لم يجد من طباعه شيئاً يضطرّه الى ذلک،

كان خليقاً أن يتوانى عنه أحياناً بالثقل و الكسل، حتّى ينحل بدنه فيهلک، كما يحتاج

الواحد الى الدواء بشىء ممّا يصلح ببدنه، فيدافع به حتّى يؤدّى به ذلک الى المرض و الموت. و كذلک لو كان إنّما يصير الى النوم بالتفكّر فى حاجته الى راحه البدن و إجمام

قواه، كان عسى أن يتثاقل عن ذلک، فيدمغه حتّى ينهک بدنه. و لو كان إنّما يتحرّک للجماع

بالرغبه فى الولد، كان غير بعيد أن يفتر عنه حتّى يقلّ النسل أو ينقطع، فانّ من الناس من لا يرغب فى الولد و لا يحفل به. فانظر كيف جعل لكلّ واحد من هذه الأفعال التى بها قوام

الانسان و صلاحه محرّک من نفس الطبع يحرّكه لذلک و يحدوه عليه»(1).

فيلحظ أنّ الامام الصادق عليه السلام عرّف البيانات الصادره عن المحرّكات الداخليّه الناشئه من الشهوه التى توجد قسماً مهمّاً من نشاطات العقل المكتسب بأ نّها عامل ضرورى لحفظ

حياه الانسان بكونه لطفاً إلهيّاً للبشر. و بناء على ذلک فانّ العوامل المتقدّمه لا توجب خمول الانسان و انحطاطه ذاتيّاً، و لو أنّ الانسان أعطاها القياد و لم يجعلها تحت سيطره

الفطره فستوجب انهياره و خساسته. و إنّ تنسيق الدوافع الداخليّه الصادره عن الشهوه التى تحظى بدور مؤثّر فى إعلان الرغبات و إجبار الفرد على أدائها، لهو أحد الواجبات

الرئيسيه للعقل المكتسب.

تعريف الفطره

يعدّ الشهيد المطهّرىّ الفطره ضرباً من الخلقه البدائيّه تماماً، و يرى أنّ معنى هذا اللفظ لم يكن معروفاً كثيراً عند العرب فى صدر الاسلام، و لم يستعمله أحد فى شأن الانسان قبل القرآن(2). و قال ابن عبّاس الذى كان يعتبر من علماء العرب : «ما كنت أدرى ما (فاطر

السموات و الأرض)، حتّى أتانى أعرابيّان يختصمان فى بئر، فقال أحدهما : أنا فطرتها،

1- بحارالأنوار 3 : 78 و 79 .
2- أنظر كتاب «فطرت» للشهيد مرتضى المطهّرى - الصفحه 29 - من مطبوعات انجمن اسلامى دانشجويان مدرسه عالى ساختمان - عام 1361 .

أی أنا ابتدأت حفرها»(1).

و یعرّف العلامه الطباطبائیّ الفطره بأ نّها عامل، فیقول : «فالانسان کسائر الأنواع المخلوقه مفطور بفطره تهدیه الی تتمیم نواقصه و رفع حوائجه، و تهتف له بما ینفعه و ما

یضرّه فی حیاته. فللانسان فطره خاصه تهدیه الی سنّه خاصه فی الحیاه و سبیل معیّنه ذات غایه مشخّصه لیس له إلاّ أن یسلکها خاصه، و لیس الانسان العائش فی هذه النشأه إلاّ

نوعاً واحداً لا یختلف ما ینفعه و ما یضرّه»(2).

و یمکن القول بإیجاز : إنّ عامل الحیاه یوجد الإمکانیّات و الحاجات و الرغبات الخاصه من خلال اتّصاله بالماده، و أنّ نشاطات جمیع الأعضاء و الجوارح ترتبط به. و یمکن أن تجعل الحاجه الی الطعام و النوم و الشهوه و سائر الرغبات المتعلّقه بالشهوه

فی هذا المضمار، کما أنّ صفات عامل الحیاه ما لم یتّصل بالمادّه هی نفس صفات الفطره التی تتمتّع بقدره و طاقه و نزعه نحو التکامل.

نظائر الفطره

1 - الوجدان

إنّ الفطره تدرک نشاطاتها و أفعالها و انفعالاتها، و لذا تستعمل بلفظ الوجدان أو الشعور

بالذات أیضاً.

و یعتبر الامام علیّ علیه السلام الوجدان موجباً لراحه الفرد و رفاهه(3). و عدّ الأستاذ الجعفریّ فی کتاب له یحمل نفس العنوان «الوجدان»(4) جمیع صفات الفطره للوجدان.

و فی الحقیقه أنّ الفطره هی نفس التیار الروحی لنزعه الانسان نحو الکمال کما خلق، و الوجدان تأکید إدراک هذا التیار الروحی لأفعاله و انفعالاته.

1- لاحظ ماده ف ط ر من «لسان العرب».
2- الميزان 16 : 178 و 179 .
3- قال عليه السلام : «الوجدان سلوان» 13 «غررالحكم»، - مطبعه النعمان فى النجف الأشرف.
4- من مطبوعات مؤسسه مطبوعاتى اسلامى - عام 1374 .

2 - الطبع

لقد استعمل لفظ «المطبوع» نظيراً للفظ «الفطره» أيضاً، فقد قسّم الإمام علىّ عليه السلامالعلم و العقل الى العلم و العقل المطبوعَين و المسموعَين اللذين يراد بهما العلم و العقل

الفطريّان و غير الفطريّين(1). و المراد من العلم و العقل المطبوعَين هما العلم و العقل اللذان يوجدان فى الانسان ذاتيّاً، إذ صنّفا قبال نوعيهما المكتسبَين.

3 - العقل

يعنى العقل لغه الكبت و المنع (Inhibition) بجميع مشتقّاته. و كما ذكر فانّ العقل ذو بعدين : عقل فطرىّ (طبيعىّ)، و عقل تجربى (مكتسب). و قد عرّف الدماغ كمركز للعقل التجربى(2).

و ليس للعقل الفطرىّ مكان معيّن، و من خواصّ الفطره قدره تعقّلها. و فى الحقيقه إنّ القاعده الرئيسيّه للتعقّل هو العقل التجربى، فمن أصيب باختلال فى العقل التجربى بسبب

التخلّف العقلىّ أو الانقطاع عن المجتمع، ينعدم لديه تفتّق العقل الفطرى أيضاً. و اعتبار

المخّ مركزاً للعقل التجريبى يدفعنا الى أن ندرس المخّ بصوره كامله، لكى ندرک سلوک الانسان و صلاته، و سنتناول فى الفصل الثالث صفات العقل التجريبىّ و الفطرىّ بشكل موسّع.

4 - القلب

إنّ اللفظ الآخر الذى استعمل فى القرآن الكريم بمعنى النفس هو القلب، و القلب فى اللغه : تصريف الشىء و صرفه عن وجه الى وجه(3).

و قد استعمل القلب فى التعليمات الدينيّه بمعنى عضو منظّم لدوره الدم، و بمعنى

1- قال علیه السلام : «العلم علمان : مطبوع و مسموع، و لا ینفع المسموع إذا لم یکن المطبوع» نهج البلاغه - قصارالحکم - الحکمه 338 .
2- العقل : نور روحانی به تدرک النفس ما لا تدرکه بالحواسّ. منجد الطلاّب - ماده ع ق ل.
3- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهانیّ - ماده ق ل ب.

روح الانسان و عقله أيضاً، إذ قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «ألا و إنّ فى الجسد مضغه إذا صلحت صلح الجسد كلّه، و إذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا و هى القلب»[1].

و قارن العلاّمه الطباطبائى لفظ القلب بلفظ روح الانسان ببحث آيات استعمل فيها هذا اللفظ[2]. و اعتبر الإمام الكاظم عليه السلامالقلب فى قوله تعالى : «إنّ فِى ذلکَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ»[3] العقل[4].

و عرّف النبىّ صلى الله عليه و آله الحكمه بأ نّها عامل حياه القلب، فقال : «إنّ اللّه يحيى القلوب الميّته بنور الحكمه كما يحيى الأرض بوابل السماء»[5]. و من البديهىّ أنّ المراد بالقلب فى هذا الحديث هو العقل الفطرىّ الذى يكون وعاء للعلم، و بسببه يحيى و يعيش.

و نظراً الى التغييرات المستمرّه فى القلب و التنظيم النفسى و العقلى للانسان فقد أطلقت كلمه القلب على الموارد الثلاثه. و الأمر البالغ الأهميّه لهذه الحقيقه هو أنّ الانسان يكون فى كنف دافع واضع أو دافع رافع خلال لحظه خاصه فقط، و لا يمكن أن يكون فى ظلّ هوى النفس و ظلّ العقل معاً فى آن واحد، قال اللّه تعالى : «مَا جَعَلَ اللّه ُ لِرَجُلٍ مِن قَلْبَينِ فِى جَوْفِهِ»[6].

و قال العلاّمه الطباطبائىّ فى الآيه بأ نّها «كنايه عن امتناع الجمع بين المتناقضين فى

الاعتقاد، فانّ القلب الواحد - أى النفس الواحده - لا تسع اعتقادين متنافيين و رأيين متناقضين»[7].

1- بحارالأنوار 61 : 23 .
2- الميزان 2 : 223 - 225 .
3- ق : 37 .
4- أصول الكافى 1 : 16 .
5- نهج الفصاحه 163 .
6- الأحزاب : 4 .
7- الميزان 16 : 274 .

اشاره

الفصل الثانی: تعریف عامل الحیاه و صفاته فی علم النفس الاسلامیّ و دوره فی الأفعال و الانفعالات الحیویّه و النفسیّه للإنسان و سائر الکائنات الحیّه(1)

یدّعی علماء الأحیاء أ نّهم یتّبعون مبدأ العلّیّه (cause and effect)، و لکن یلاحظ فی الحقیقه أ نّهم یتوقّفون عن متابعته حتّی علّه العلل أو العامل الأصلیّ لتکوّن الفعل

و الانفعالات الحیویّه. و بناء علی ذلک تبقی فی هذا العلم أسئله کثیره بلا جواب، أو

یجاب عنها بأجوبه غیر مقنعه. و لابدّ أن نتصفّح مجدّداً بعض الأفعال و الانفعالات التی

تحدث فی الأحیاء، سواء کانت أحادیّه الخلیّه أم متعدّده الخلایا، فنتصفّح مثلاً الصفات

العامّه الموجوده فی الکائن الحیّ الذی یختصّ کلّ جزیء من جزیئاته بعمل خاص، فتکتسب الطاقه من البیئه، ثم تستخدمها لصنع أجزائها بعد تغییرها.

و یتحرّک الکائن الحیّ آلیّاً، و یتبادل الغذاء مع ما یحیط به، و یشعر بالعوامل الخارجیه.

إنّ آلاف العملیّات الحیویّه و النفسیّه التی تحدث فی جسم الإنسان و سائر الکائنات الحیّه، ابتداء من تکوین الحیاه علی سطح الکره الأرضیّه بمراحلها المختلفه و فی جمیع

المناطق الجغرافیّه، تتکرّر بصوره رتیبه و دون أدنی انحراف أو خطأ، و ستستمرّ علی هذا

المنوال مادامت الحیاه باقیه.

و یری علماء الأحیاء أنّ کلّ الأجسام المرکّبه تتکوّن من عدد من العناصر، و أنّ جسم الکائن الحیّ قد تکوّن من مجموعه من العناصر الکیمیائیه أیضاً، و حیاه الحیوان متأصّله

بالأرض و لا تمتّ بصله الی عنصر أو عناصر خاصه تفتقدها الکره الأرضیّه.

و لو أصفینا أذهاننا من التصوّرات الجزمیه، و فکّرنا بحیاد و إنصاف، و أخذنا بنظر الاعتبار العملیّات الآلیّه المعقّده التی تحدث فی کلّ لحظه فی ملیارات الخلایا الموجوده

فی مئات الآلاف من فصائل الکائنات الحیّه، فنستنتج أنّ الأفعال و الانفعالات الحیویّه لا

1- قدّمت هذه المقاله الی مؤتمر الطبّ النفسیّ المنعقد فی شیراز خلال شهر آبان عام 1364 .

يمكن أن تبرّر بتفسير فيزيائىّ و كيميائىّ بحت. و ينبغى التصديق بوجود عامل غير مادّىّ

كعلّه أصليّه، يشعر بتكوّن هذه الأفعال و الانفعالات. كما ينبغى ضمن حدوث الأفعال و

الانفعالات الحيويّه المعقّده فى الكائن الحىّ الالتفات الى هذا الأمر الخطير جدّاً، و هو أنّ كلاًّ من هذه القضايا تكون موضوعاً لأحد علوم الأحياء، و لها فروع علميه خاصه من أجل

الإلمام بها، و تستغرق دراسه كلّ فرع منها مدّه تتراوح كأدنى حدّ بين عشرين الى ثلاثين

سنه، و فضلاً عن ذلک فانّه لا يستطيع كلّ متخصّص فى علم من علوم الأحياء أن يبثّ فى

مجال العلوم الأخرى، فما هى كيفيّه و صفات العامل الموجد لهذه الأفعال و الانفعالات

الذى أسميناه عامل الحياه ؟ إذ هو يدرک هذه الأفعال و الانفعالات المعقّده، كما أ نّه عامل التنفيذ و الرقابه عليها أيضاً، و قد تكرّرت هذه الأفعال و الانفعالات على كرّ العصور

و الدهور فى جميع العالم بصوره رتيبه و منظّمه.

و يجب طرح الأسئله التاليه دائماً عند دراسه مواضيع علم الأحياء :

1 - من صمّم هذه الأفعال و الانفعالات الهادفه المعقّده و خطّطها ؟

2 - ما هو عامل التنفيذ و الرقابه على هذه الأفعال و الانفعالات ؟

3 - هل تقدر العناصر الكيميائيه بصفاتها الفيزيائيه و الكيميائيه وحدها على تنظيم و تنسيق هذه الأفعال و الانفعالات بصوره منفرده و ممزوجه أو مركّبه ؟

و نستطيع حاليّاً أن نعرّف صفات عامل الحياه المعروفه كما يأتى، و نجيب على الأسئله أعلاه منطقياً بدراسه إجماليّه و واقعيّه لعلم الأحياء على

أساس متابعه قانون

العلّيّه.

إنّ عامل الحياه طاقه قد أنيط به تنسيق و رقابه و تنفيذ جميع الأفعال و الانفعالات الحيويّه و السلوكيّه و الارتباطيّه للكائنات الحيّه، و هو يتّصف بالصفات أدناه :

1 - لا تستطيع العناصر الكيميائيه وحدها أن توجد الأفعال و الانفعالات الحيويه و تنسّقها، و أنّ عامل الحياه ذو ماهيّه غير ماديّه بالضروره.

2 - إنّ بين عامل الحياه و العناصر الكيميائيه علاقه وثيقه فى أجسام الكائنات الحيّه.

3 - عامل الحياه ذو روح، و هو باعث على الحركه و مولّد للطاقه، و لا يمكن تصوّر

الحركه و الطاقه دون وجوده.

4 - جميع الأفعال و الانفعالات الحيويّه و النفسيّه فى الكائنات الحيّه ينسّقها و يضبطها

بالضروره عامل الحياه.

5 - عامل الحياه يحفظ التنسيق و التوحيد فى جميع الكائنات الحيّه.

6 - عامل الحياه ذو علم و شعور و إدراک، و المادّه عاريه من ذلک.

7 - عامل الحياه مسؤول عن حفظ محوريّه القانون و استمراره فى الأفعال و الانفعالات الحيويّه و النفسيّه.

8 - عامل الحياه ذو قصديّه، و هو يوجب القصديّه فى جميع الأفعال و الانفعالات الحيويّه و النفسيّه و فى کلّ کائن حیّ.

9 - عامل الحياه يرتبط باللّه، و لا يستقلّ بنفسه ذاتيّاً.

10 - عامل الحياه يوجب بروز الجوانب المشترکه بين جميع الکائنات الحيّه.

و سنتناول الصفات و الميزات أعلاه بحثاً و دراسه.

1 - العناصر الکيميائيه لا تستطيع وحدها أن تحدث الأفعال و الانفعالات الحيويه و تنسّقها، و أنّ عامل الحياه ذو ماهيّه غير ماديّه بالضروره

لا تختلف المرکّبات الکيميائيه المستعمله فی جسم الکائن الحیّ حسب وجهه النظر الفيزيائيه و الکيميائيه مع المرکّبات الکيميائيه خارج جسم الکائن الحیّ أبداً، و لذا

لا يمکن أن ينسب تنسيق الأفعال و الانفعالات للکائن الحیّ الى عنصر أو بضعه عناصر کيميائيه أو مرکّباتها و تکتّلها.

و يعتقد أنصار الکيمياء الحيويه ذوو النزعه الماديه أنّ العالم ما هو إلاّ کتله وماده، و أنّ

الکائنات تکوّنت من الکتله (Matter) و الطاقه المشعّه (Radiation energy). و يقال لکلّ نوع من الجرم - الطاقه (Mass - energy) الذی

يسير بسرعه أقلّ من سرعه النور : ماده، و

كلّ نوع من الجرم - الطاقه الذى يسير بسرعه النور : طاقه مشعّه. و يجب الالتفات الى أ نّه لابدّ لمتخصّصى العلوم المختلفه - و منها علم الكيمياء - أن ينهجوا إحدى السبيلين عند

ص:35

البتّ بأمور كهذه :

أ - إدامه قانون العلّيه بصوره منطقيه ريثما يبلغ العلّه الأصليّه و العامل المنسّق للأفعال

و الانفعالات الحيويه، و حينئذٍ سيبرز عامل الحياه نفسه كعامل غير مادّى بالضروره.

ب - وجوب حصر علم الكيمياء فى نطاقه كما جاء فى تعريفه، و عرض وجهه نظره فى مجال الأفعال و الانفعالات الماديّه فقط. و قد جاء فى تعريف علم الكيمياء بأ نّه علم

يتناول وصف خصائص المادّه و مركّباتها و تغييراتها(1). و بهذا التعريف يتبيّن أنّ النظره الكيميائيه تتحجّم بالمادّه، و أمّا الموضوعات الخارجه من دائره المادّه فتبحث فى علم

آخر أو يغيّر التعريف المذكور.

2 - يمكن الشعور بوجود عامل الحياه فى كلّ خليّه من خلايا جسم الكائن الحىّ و فى كلّ أفعال و انفعالات الكيمياء الحيويه

تدلّ دراسه الأفعال و الانفعالات الحيويه على أ نّه يلاحظ فى جسم الكائن الحىّ تناسق كلّ جزىء من جزيئات العناصر مع العناصر الأخرى تناسقاً تامّاً فى ظلّ عامل الحياه، و أنّ بينها صلات حيويّه. و يستطيع هذا الاستنتاج أن يساعدنا فى القضايا الحيويه

و النفسيه و الاجتماعيّه، و أن يميط اللثام الى حدّ ما عن الإبهام الموجود فى تعريف عامل الحياه. و بعباره أخرى انّ عامل الحياه يحدث مئات العمليّات الكيميائيه و الحيويه فى كلّ لحظه نموّ و فى كلّ خليّه، إذ لا تقدر وجهات النظر الفيزيائيه و الكيميائيّه البحته على

تبريرها. و يمكن أن نستنتج من خلال ما جاء فى التعليمات الدينيه و الدراسه و التوغّل فى

الأفعال و الانفعالات الحيويّه أ نّه هناک صله طبيعيه و جوهريّه بين العناصر الكيميائيّه و عامل الحياه، و لا يمكن القول بالازدواجيّه بين عامل الحياه و الجسم كما أكّد الأستاذ

المطهّریّ(2). و یمکن القول بإیجاز : إنّ هناک ازدواجیّه و تبایناً بین عامل الحیاه و العنصر الکیمیائیّ المکوّن للجسم، إلاّ أ نّه لا ازدواجیّه بین التنظیم الحیّ للجسم و عامل الحیاه،

1- أنظر کتاب «میکرو ارگانیسمها و منشأ حیات» للدکتور عباس جعفری نژاد - الصفحه 15 الی 17 - طبع «انتشارات دنیا».
2- «أصالت روح» - الصفحه 11 الی 22، عام 1360 .

فكلاهما يكوّن إجمالاً وحده حيّه، و علم الأحياء هو أفضل مضمار لدراسه علم النفس.

3 - عامل الحياه ذو طاقه بذاته و حينما يتّصل بالعناصر الكيميائيّه فى جسم الكائن الحىّ فإنّه يوجد فيها الحركه و الطاقه

إنّ انضمام العناصر الكيميائيّه الى بعضها البعض لا يسبّب بحدّ ذاته الحركه و الطاقه، و لا يمكن تصوّر الحركه و الطاقه عند رفض عامل الحياه كعامل غير مادّىّ. كما أنّ تكوّن

الحركه و التيّار الكهربائىّ و إيجاد الأفعال و الانفعالات الكيميائيّه فى الخلايا العضليّه

و العصبيّه و فى جميع خلايا جسم الكائن الحىّ قاطبه، ليس له بالتأكيد صبغه آليّه محضه،

و أنّ تدخّل عامل الحياه فيها أمر بديهىّ، و يمكن بلوغ هذا الهدف بالتجارب المستمرّه

و التحقيق.

و بناء على مبدأ علم النفس الاسلامى فانّه لا يمكن تصوّر أىّ حركه و طاقه إلاّ من قبل

اللّه تعالى : «ما شاء اللّه، لا قوّه إلاّ باللّه»(1)، و «لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه العلىّ العظيم»(2). و لا يقبل هذا القانون الفطرىّ لكونه جاء فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الدينيّه فحسب،

بل انّ الدراسات العلميّه المنصفه ترشدنا إلى هذه الحقيقه أيضاً. إنّ عامل الحياه بكونه

عاملاً غير مادىّ يعمل عمله فى الكائن الحىّ، و أنّ جميع الحركات و الطاقات الموجوده

فى الكائن الحىّ صادره عن عامل الحياه بصوره مباشره، و أوجدت تحوّلاً كبيراً فى العالم

بالتدخّل فی الطبیعه بصوره غیر مباشره، کما تتدخّل فی تکوین أنواع الطاقه و توجیهها.

و یمکن تشبیه عامل الحیاه بالطاقه الکهربائیّه التی تحتوی علی الطاقه بالقوّه، و تظهر

فیها آثار مختلفه حسب مجال استعمالها. و نلاحظ فی مضمار عامل الحیاه أیضاً أنّ آثاره

تختلف باختلاف قدره و نطاق الکائن الحیّ، و یلحظ هذا الاختلاف فی الأعضاء المختلفه لکائن ما أیضاً، و قد أکّد الإمام السجّاد علیه السلام اختلاف القدره الحیویه للکائن الحیّ(3). و

1- الکافی 6 : 474 .
2- المصدر السابق 2 : 531 .
3- و جعل لکلّ روح منهم قوتاً معلوماً مقسوماً لا ینقص مَن زاده ناقص و لا یزید من نقص منهم زائد. الصحیفه السجادیّه، شرح فیض الإسلام : 129 .

يمكن القول بايجاز : إنّ الواجب الأصلىّ لعامل الحياه الإحياء و التنشيط، و يمكن ملاحظه

هذا الأثر بأشكال مختلفه فى المجاميع الحيويه المختلفه.

4 - عامل الحياه يحدث جميع الأفعال و الانفعالات الحيويه و الارتباطيّه للكائن الحىّ

إذا تتّبعنا قانون العلّيه حتّى نكشف العامل الرئيسى للحركه فى الكائنات الحيّه فانّنا نصل الى هذا النتيجه، و هى أنّ جميع الآثار الحيويه الموجوده فى الكائن الحىّ صادره عن عامل الحياه، بيد أ نّها تفتقد العناصر الكيميائيه و المركّبات الملحقه بها. و يدلّ

استمرار هذه الأفعال و الانفعالات منذ وجود الحياه على سطح الكره الأرضيّه و فى يومنا

هذا على أنّ ظاهره الحياه تجرى بقدره و نظم يشعر بها فى كلّ مكان و زمان. إنّ عامل الحياه مولّد و منسّق للعمليات الحيويه و النفسيه معاً، و لذا فالعمليات الحيويه و النفسيه

مترابطه و لها أثر متبادل.

5 - عامل الحياه يحفظ التنسيق فى جميع الكائنات الحيّه

ذكر «ايزاک أسيموف» أحد علماء الأحياء المشهورين أنّ عدد الجزيئات الموجوده فى كلّ خليّه من خلايا الكبد هو مائتى تريليون جزىء (200/000/000/000/000)[(1)]، و

قدّر «جايتون» عدد خلايا جسم الانسان بخمسه و سبعين تريليون

(75/000/000/000/000)[(2)]. و إذا قدّرنا عدد الجزيئات فى كلّ خليّه من خلايا الجسم بمائتى تريليون تقريباً، فسيكون مجموع جزيئات الجسم (15/000) تريليون تريليون جزىء. و هنا يثار السؤال التالى : ما هو العامل الذى يوجب تنسيق و توحيد هذا العدد من

الجزيئات، و يحدث منظومه حيويه تدعى الانسان ؟ و هل يمكن أن يكون هذا العامل

1- کتاب «مواد حیات» أثر «أیزاک أسیموف» الصفحه 3 و 51 - ترجمه محمد حسین رجحان طلب و هوشنگ پرهام - عام 1362 .
2- کتاب «فیزیولوژی پزشکی» أثر «البروفسور آرثر جایتون» 1 : 3 ، ترجمه الدکتور شادان، نشر «شرکت سهامی چهر» - عام 1362 .

كيميائيّاً ؟ و إن كان كيميائيّاً فما هو نوعه ؟

إنّ الدراسات المحايده فى هذا المضمار تدلّنا أيضاً على أنّ عامل الحياه هو عامل غير كيميائى و لا مادىّ، إذ جعل الجزيئات المختلفه مع بعضها البعض لا يوجب بروز الظاهره الحيويه و هيمنه الكائن الحىّ. و فى الحقيقه أنّ علم الكيمياء الحيويه - بتفسير الأفعال و الانفعالات الحيويه تفسيراً كيميائياً بحتاً - لا يستطيع تبرير الظواهر الكيميائيه الحيويه، إلاّ أن نعدّ عامل الحياه عاملاً غير كيميائىّ.

6 - عامل الحياه ذو علم و شعور و إدراک بأفعاله

يجب عند دراسه الأفعال و الانفعالات الحيويّه بدقّه أن نؤخذ بعين الاعتبار الأفعال الدقيقه لعامل الحياه الذى يعمل كمهندس و مشرف مختصّ و خبير يحيط بجميع أسرار معمل كيميائى عظيم(1)، و يشرف وحده على كلّ عمليات الكيمياء الحيويه و الفسيولوجيه و النفسيه و ينسّقها و يوجدها. و نتيجه لذلک يمكن أن نقول بانقياد و إذعان : إنّ عامل

الحياه فى جميع الكائنات الحيّه ذو علم و شعور و إدراک.

و يعتقد الأستاذ حسن زاده الآملىّ أنّ «النفس الناطقه كائن حىّ مدرک، و أنّ هذه الحياه

و هذا الإدراک قد استوعب كلّ الأعضاء و الجوارح و قوى ظاهر الجسم و باطنه و جميع سدى الجسم و لحمته و فروعه، و فى نفس الوقت فهو لا يمثّل أيّاً منها».

و قد أشار هذا المحقّق هنا إلى قول الامام علىّ عليه السلام : «فسبحانک ملأت كلّ شىء،

و باينت كلّ شىء»(2). و أضاف الأستاذ قائلاً : «و مهما كان البون بينها شاسعاً، إلاّ أ نّه تشبيه و تمثيل حسن»(3).

1- كتاب «بررسى مقدّماتى اصول روان شناسى اسلامى» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينى - الصفحه 346 الى 362 - نشر و توزيع مؤسسه

«چاپ و انتشارات استان قدس رضوى» عام 1364 .
2- إثبات الوصيّه 100 إلى 105 و بحار الأنوار 25 : 28 .
3- كتاب «معرفت نفس» للأستاذ حسن زاده الآمليّ 3 : 480 - مركز انتشارات علمى و فرهنگى.

7 - عامل الحياه مسؤول عن حفظ محوريّه القانون و استمرار سيره فى الأفعال و الانفعالات الحيويه و النفسيه

إنّ محوريّه قانون الأفعال و الانفعالات الحيويّه كانت بحدّ بحيث أوجبت إيجاد فروع علميه لدراسه هذه الأفعال و الانفعالات. و قد أطلق بعض أتباع الكيمياء الحيويه على القوانين المهيمنه على الكيمياء الحيويه «المنطق الجزيئىّ». نعم، ينبغى الاذعان بأنّ

جزيئات جسم الكائن الحىّ تتبع منطقاً و قانوناً معيّناً. بيد أ نّه يجب الالتفات إلى هذه الحقيقه أيضاً، و هى أنّ الجزىء الكيميائى ليس قادراً بذاته على إيجاد منطق و قانون، و أنّ تكوين المنطق و القانون فى الكائن الحىّ ناشئ بالضروره من عامل الحياه كعامل غير مادىّ.

8 - عامل الحياه ذو قصديّه، و حينما يتّصل بالعناصر الكيميائيه فى جسم الكائن الحىّ يوجد القصد فيه أيضاً

إنّ التنسيق التام و تنبّؤ العمليات الضروريه لحياه مستقبل الخليّه طوال حياه الكائن الحىّ، يثبت القصديّه فى كلّ العالم و فى الكائن الحىّ. و يؤكّد البروفسور «روير» أستاذ

كلّيه الطبّ فى باريس فى كتاب «الحياه و القصديّه» وجود مبدأ التنظيم (Organization)

فى الكائن الحىّ، ضمن تأكيد الموضوع المتقدّم، و يعدّه مغايراً لعالم الجمادات. و يذكر

ضمن إثبات رأيه استعداد الكائن الحىّ بغيه أداء الوظائف المعقّده التى أنيطت به، و منها

التغذيه و الأعمال الارتباطيّه و التكثير. و تحدث هذه الكيفيه فى الكائن الأحادىّ الخليه

الذى هو أبسط كائن، و فى الفقريّات التى تتمتّع بأرقى بنيه جسميّه. إنّ وحده النشاطات

المستمرّه و المنظّمه لوحدات الجسم المختلفه و مجموعات الخلايا المتنوّعه فى جسم الانسان، إحدى القضايا التى تهمّ علم الأحياء و حياه الإنسان(1)، و لا يمكن أن تكون عاملاً مادياً بحتاً. كما أكّد المحقّقون

الماديّون قصديه الخليه و الكائن الحىّ، إلاّ أ نّهم - مع الأسف - برّروه بالآليّات الماديه المحضه، رغم أ نّه لا يمكن تصوّر القصديه بالمنشأ

1- كتاب «حيات و هدفدارى» أثر البروفسور «روير» - الصفحه 15 و 16 - ترجمه الدكتور عبّاس الشيبانى - شركت سهامى - عام 1359 .

المادی(1).

9 - تکوین نشاط عامل الحیاه و استمراره یرتبط باللّه بالضروره و بشکل مباشر

لا یمکن تصوّر تکوّن الحیاه من المادّه بتاتاً نظراً إلی العقل السلیم و التعلیمات الدینیّه،

و إنّ موجد الحیاه موجود «شیء» حیّ و أزلیّ. و بما أنّ الماده عدیمه الحیاه و الحرکه و الادراک و العلم و القدره و الإراده، فانّها لیست قادره علی إیجاد هذه الأمور، و الاعتقاد

خلاف ذلک تناقض واضح. و بنظره دقیقه یتّضح أنّ عامل الحیاه لیس مستقلاًّ بتاتاً فی التکوین البدائیّ و استمرار نشاطاته، و فی الحقیقه أ نّه لا یصمّم نشاطاته ذاتیاً، و کما ذکر آنفاً لا یمکن تصوّر الحرکه و الطاقه إلاّ من قبل اللّه. و بناء علی ذلک فانّ جمیع الظواهر التی تحدث بواسطه عامل الحیاه قد أوجدها اللّه و صمّمها، و أنّ قدره الاختیار و البناء الموجوده فی عامل الحیاه لیس لها أصاله أبداً، و أنّ اللّه قد جعل جمیع هذه الصفات فیها. و لا یمکن تبریر هذه العملیات بذاتها و استقلالها و نفی دور اللّه فی تصمیمها منطقیّاً.

10 - عامل الحیاه یوجب بروز الجوانب المشترکه فی جمیع الکائنات الحیّه

إنّ دراسه الآثار الحیاتیّه فی النبات و الحیوان و مقارنتهما بالانسان، یتّضح أنّ هناک جوانب مشترکه فی الفعل و الانفعالات الحیویّه و السلوکیّه و الارتباطیّه بین النبات

و الحیوان و الانسان، إلاّ أنّ الطاقات النفسیّه أکثر تعقیداً لدی الانسان. و کذلک فانّ

الاحتیاجات و النشاطات و نتاج الانسان فی مراحل الحیاه المختلفه - اعتباراً من الحمل حتّی حین الوفاه - مختلفه و متباینه. إنّ المظاهر و الاختلافات الواسعه التی تبرز من

الانسان فی المراحل المذکوره توضّح هذه الحقیقه، إذ مهما تسیر الحیاه فی کلّ إنسان علی نمط واحد، و کلّ فرد یدرس بهویته الشخصیه فقط، إلاّ أنّ الجوانب المختلفه و المضادّه موجوده فی العملیات النفسیه و الحیویه للانسان. و فی الحقیقه انّ المظاهر

1- کتاب «حیات، طبیعت، منشأ و تکامل» أثر «آی. إی. أوپاین» - الصفحه 61 و 62 و 63 و 66 - ترجمه هاشم بنی طرفی - انتشارات شرکه سهامی کتابهای جیبی - عام 1349 .

الحيويه و النفسيه تكون نتيجه لأفعال هذه الطاقات و انفعالاتها بعضها الى بعض، فأىّ منها تكون أقوى و أكثر ظهوراً و استيعاباً للنفس و تجسيداً لحياه الفرد فى كلّ لحظات الحياه

الخاصه و مراحلها المختلفه.

إنّ حياه النبات تقتصر على الانتحاء و الانتزاء (Tropism) فى إيجاد الأفعال و الانفعالات الحيويه سلباً أو إيجاباً، و تفتقد الرغبه «الشهوه». و تزيد الرغبه «الشهوه» فى الحيوانات فضلاً عن الجوانب الحيويّه الموجوده فى النبات أيضاً، و هى صادره عن الاحتياجات الحيويه للحيوان، فتحثّه على الحركه و النشاط بكونها دافعاً من الدوافع، لكى يخطّط لتلبيه احتياجاته، و يقدم على حفظ حياته بالدفاع و الهجوم. و يتمتّع الانسان بالأبعاد النفسيه الموجوده فى النبات و الحيوان معاً، بيد أنّ الشهوات و الرغبات و النزعات الصادره عنه لا تحدّد و لا تنتهى. و فى الانسان بعد نفسى آخر، أطلق عليه فى

التعليمات الدينيه اسم الفطره أو العقل الفطرى، و يمكن اعتباره أثراً لعامل الحياه دون

الاتصال بالماده، و هو ذو قدره و طاقه و رغبه و نزعه تكامليّه. و يسعى كلّ من البعدين : الشهوه و الفطره المتناقضين أن يهيمن على كلّ الشخصيه فى كلّ لحظه، و بالتالى فانّ بينهما صراعاً و حرباً حقيقيّه دائماً، فاذا استقلّت الشهوه و سادت انحدر الانسان نحو

التدهور و الانحطاط(1). و تؤكّد التعليمات الدينيّه هذه الحقيقه، و هى أنّ الانسان مكلّف فى المعركه الحاسمه التى سمّيت فى علم النفس الاسلامى «الجهاد الأكبر» أن يقاتل

و يكافح، و يكبح جماح شهوته، حتّى تبرز ظاهره التقوى «الضبط»، و تجعل الانسان يسمو و ينمو نحو العلى(2)، و إلاّ فسيواكب على بعد الشهوه الذى يشترك فيه الانسان و الحيوان. و الأمر البالغ الخطوره هو أنّ مدرسه الاسلام ذات قانون و ضمان تنفيذه لتطبيق ما تقدّم،

خلافاً لمذاهب علم النفس و الطبّ النفسىّ التى تكتفى بتبرير الأفعال و الانفعالات

1- قال أميرالمؤمنين علىّ بن أبى طالب علیه السلام : إنّ اللّه ركّب فى الملائكه عقلاً بلا شهوه، و ركّب فى البهائم شهوه بلا عقل، و ركّب فى بنى آدم كلتيهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خيرٌ من الملائكه، و من غلب شهوته عقله فهو شرّ من البهائم. وسائل الشيعه 11 : 164 . و قال علیه السلام الهوى هوىٌّ إلى أسفل سافلين. غرر الحكم 1 : 350 .

2- ورد فى الكافى 5 : 12 عن أبى عبداللّه علیه السلام «أنّ النبىّ صلى الله علیه و آله بعث سريّه، فلمّا رجعوا قال : مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر و بقى الجهاد الأكبر، قيل : يا رسول اللّه و ما الجهاد الأكبر ؟ قال : جهاد النفس».

الحیویّه و النفسیّه للإنسان فقط. و یمکن أن نعدّ جمیع أصول الدین و فروعه و التعلیمات

الأخلاقیّه و کذا آدابه قوانین و مبادئ، و لابدّ أن تکون کذلک، فتعین الانسان عند تطبیق

آراء هذا الدین الشریف، کی تسود الفطره و تکبح الشهوه(1). إنّ

الفرد أو المجتمع الذی یرتضی هذه المبادئ و یوفّر الضمانه التنفیذیه لها أیضاً، یسیر فی طریق الرشد و النموّ. و لذا فانّ مدرسه الإسلام هی المدرسه الوحیده التی تستطیع أن تفرض نفسها - و لابدّ أن

تکون کذلک - کمدرسه لعلم النفس المعتدل.

و یمکن اعتبار مدرسه الإسلام مدرسه لعلم النفس الفطریّ و الطبیعیّ أیضاً، نظراً الی أنّ آراءها صالحه للاحساس بها طبیعیّاً طبق الفطره و الحقیقه.

1- کتاب «اصول بهداشت روانی» أثر الدکتور السیّد أبوالقاسم الحسینیّ - الصفحه 45 - (48) العتبه الرضویّه المقدّسه، الطبعه الرابعه - عام 1381 ه . ش.

الفصل الثالث: البنيه الشخصيّه فى مدرسه علم النفس الإسلامىّ

اشاره

تتكوّن البنيه الشخصيه لدى مدرسه علم النفس الإسلامى من عاملين رئيسيين : العقل و الشهوه، و طبق تعريف الإمام علىّ عليه السلام فانّ العقل ذو بعدين : «عقل مطبوع» و «عقل مسموع». و يعرّف العقل المطبوع أو العقل الطبيعى بأ نّه العقل الفطرىّ و الفطره و الوجدان

أيضا. و يستعمل العقل المسموع بمفهوم العقل المجرّب و المكتسب و أ نّه نتاج لجهاز الأعصاب المركزىّ. و نظرا إلى هذه الحقيقه، و هى أنّ للعقل المكتسب سيرا و عملاً ثابتا،

فالأفعال و الانفعالات النفسيّه للإنسان تكون فى الحقيقه نتيجه لطاقه العقل الفطرى و الشهوه. و نتناول هنا صفات التيّارين النفسيّين الرئيسيّين : الفطره و الشهوه و أفعالهما

و انفعالاتهما، و كذلك العقل المكتسب.

التيّارات النفسيه الرئيسيه

إنّ العمليّتين النفسيّتين المختلفتين و المتناقضتين الموسومتين بالفطره و الشهوه، تمارسان نشاطهما فى الإنسان، و كلتاهما ذاتيّه و غير مكتسبه. و لتيّار الفطره النفسىّ

أهداف تنزع نحو الكمال فى حاله كون تيّار الشهوه ممثّلاً للحوافز الغريزيّه. و يتمتّع كلّ من التيّارين بطاقهٍ خاصّه، و يكوّن الجمع الاضطرارىّ لطاقتيهما الإراده الحرّه للإنسان،

و هى نفس الاراده التى توجب تقويه أحد هذين التيّارين و تضعيف الآخر، و يوجب تقويه أحد التيّارين غلبته و هيمنته على التيّار الآخر(1).

و تتكوّن البنيه الشخصيه للفرد طبق غلبه أو هزيمه أحد التيّارين النفسيّين المذكورين،

1- الهامش 1 من الصفحه (42) لهذا الكتاب.

و يدور صراع مرير بين هذين العاملين دائما بناء على ما جاء فى التعليمات الدينيّه، لأجل

الظفر بالسياده الشخصيّه و التفوّق على التيّار الآخر.

و يرى الإمام علىّ عليه السلام عند تأكيد أنّ الهيكل الشخصى للإنسان قد بنى من الجزءين المركّبين المذكورين، أنّ الإنسان إذا استطاع أن يغلّب عقله الفطرى «الفطره» على الشهوه

يكون أفضل من الملائكه، ولكن إذا تغلّبت الشهوه و سادت يكون أدنى من الحيوان، و فى الحقيقه يثبت فى بعده الحيوانى(1).

لقد عرّف الإمام علىّ عليه السلام تيّار الشهوه بأ نّه تيّار نفسى يناقض الفطره «العقل الفطرى»، فقال : «الهوى ضدّ العقل». و قال النّبىّ صلى الله عليه و آله بأ نّ هناک صراعا يدور دائما بين التيّارين : الفطره «العقل الفطرى» و الشهوه، و عبّر عن هذا الصراع بأ نّه حرب حقيقه، و أضاف بأنّ

الحرب بين هذين التيّارين أشدّ من الحرب الدائره بين عدوّين متخاصمين.

صفات التيّارين النفسيين الرئيسيين فى الإنسان و دورهما فى السلوک الإرادىّ

يمكن أن نستنتج بدراسه المفردات و الاصطلاحات و التعليمات الخاصه التى استعملت فى الإسلام أنّ هذه المدرسه تقول بوجود تيّارين ذاتيين رئيسيّين ثابتين و متناقضين، أطلق عليهما فى التعليمات الدينيّه الفطره و الشهوه. و بين هذين التيّارين

النفسيّين الذاتيّين حرب و صراع على الدوام، و يستمرّ على هذا المنوال إلى نهايه عمر

الفرد. و على أىّ حال فانّ كلا التيّارين النفسيّين الرئيسيّين لا ينعدم كلّيا، بل يضعفان،

و يمكن بتغيير الحاله النفسيه للفرد أن يقويا و ينموا مجدّدا فى الظرف المناسب.

تيّار الشهوه أو النفس الأمّاره

إنّ تيّار الشهوه أحد العناصر البنّاءه لشخصيه الإنسان فى مدرسه علم النفس الإسلامى، و يمكن إيجاز صفات تيّار الشهوه كما يلى :

1- نفس المصدر السابق.

1 - إنّه ذاتى و غريزىّ و ليس مكتسبا.

2 - له وجود فى جمع مراحل حياه الإنسان، و يمكن أن يقوّى أو يضعّف فحسب.

3 - له وجود فى جميع الناس.

4 - عامله المحرّک هو الرغبات الحيويه.

و تشکّل الرغبات الذاتيه المصدر الرئيسى لطاقه الشهوه، و يمكن أن يزيد ميزان هذه الطاقه أو يقلّ حسب موافقه أو مخالفه الإراده الحرّه للفرد أو رغبات الشهوه و برمجتها.

5 - تيّار الشهوه ليس مطّلعا على عملياته، و هذا يعنى أنّ الفرد الذى طغى تيّار الشهوه

على جميع شخصيته، لا يمكنه أن يميّز بين العوامل التى تنفعه أو تضرّه، و يمكن بالتالى أن يجلب الضرر لنفسه من حيث لا يشعر.

و قد وردت هذه الحاله الخاصه لتيّار الشهوه فى القرآن الكريم على النحو التالى : «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بالأخْسَرِينَ أعْمالاً * الّذينَ ضَلَّ سَعْيُهُم فِى الحَيوهِ الدُّنيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أ نَّهُم يُحسِنُونَ صُنْعا»(1).

6 - الهدف الرئيسى للشهوه جلب الرغبات الغريزيه و الحصول على اللذّه، و للفرد رغبه لا تنتهى فى هذا المضمار، و لا يطيق قيودا تحدّ رغبته، و كلّ عامل يحول بشكل ما دون رغبات الشهوه فانّه يوجب الاضطراب و الإرباک.

7 - يسعى تيّار الشهوه دائما إلى الهيمنه على الشخصيه بأسرها، و يضرم نارا للحرب مع تيّار الفطره دائما لإشباع رغباته و الحصول على اللذّه إلى أقصى حدّ(2).

8 - كلّما تهيمن الشهوه على الشخصيه بأسرها تضعف الفطره. و ينشأ ضعف الفطره من الحجب التى تتكوّن نتيجه سياده الشهوه و تسلّطها، و تتوقّف صفاقه هذه الحجب و قدرتها على قدره الشهوه و مدى هيمنتها على الشخصيه بأسرها. و تشبع الشهوه رغباتها

عاده بواسطه استخدام إحدى آليات تضعيف الفطره، و كلّها أعمال لا شعوريّه. و يمكن

ذكر آليه «التزيين» مثلاً، فقد ورد فى القرآن الكريم «إنّ الّذينَ لا يُؤمنونَ بِالآخِره زَيَّنا

1- الكهف / 103 و 104 .

2- قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله : «منهومان لا يشبعان : طالب دنيا و طالب علم» الكافى 1 : 46 . و قال أيضاً : منهومان لا يشبعان : منهوم دنيا و منهوم علم». وسائل الشيعه 17 : 36 .

لَهُم أعمالَهُم فَهُم يَعْمَهُونَ * أولئکَ الّذينَ لَهُم سُوءِ العَذابِ وَ هُمْ فِی الآخِرهِ هُمُ الأخسَرُونَ»(1).

9 - يمكن القول بصوره عامّه : إنّ كلّ نقص ناشئ من هيمنه الشهوه.

10 - إنّ تيّار الشهوه يخالف تيّار الفطره دائما، و بناء على هذا يمكن أن تعتبر كلّ قيمه

سلبيّه ناشئه من هيمنه تيّار الشهوه الذی يوجد بدوره نتائج تافهه و مضرّه. و بعباره أخری

يظهر الانحطاط نتيجه لتسلّط الشهوه و هيمنتها على الشخصيه بأسرها(2).

صفات الفطره

يمكن بدراسه التعليمات الدينيّه ذكر الصفات التاليه للفطره :

1 - إنّها ذات جانب ذاتیّ و فطریّ و هی غير مكتسبه.

2 - توجد طيله حياه كلّ فرد، و يمكن أن تضعف أو تقوی فقط.

3 - توجد فيجميع أفراد البشر.

4 - ذات قدره على تقبّل الحقائق بصوره عامّه و منها الاستجابه للّه، و لا تتقبّل شيئا أو ترفضه إلاّ بالبرهان.

5 - تكون بعض المسائل بصوره عامّه ذات جانب بديهیّ للفطره، فالكذب مثلاً عاده سيّئه، و القتل غير جائز بدون ضوابط إلهيّه.

6 - تقوم بدور يحاكی دور القاضی، و يكون قضاؤها مقبولاً لدی الآخرين.

7 - أعمالها و قضاؤها الصادر عنها صريح و صادق و مجرّد من أیّ ضرب من ضروب التزوير و الغشّ.

8 - ذات قدره تميّز بها بين ما ينفع الفرد و ما يضرّه، و هی تعمل كالبوصله.

9 - تؤنّب نفسها عندما ترتكب مخالفه.

10 - هى و الحقيقه سيّان، و تسعى إلى إحقاق الحقّ و الحقيقه.

1- النمل / 4 و 5 .

2- راجع كتاب «بررسى مقدماتى اصول روان شناسى اسلامى» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينى - الصفحه 231 و 276 و 321 - نشر العتبه الرضويه المقدّسه.

11 - وضع الواجب و المسؤوليّه على أساس وجود الفطره.

12 - أداء الواجب الذى يؤدّى إلى سموّ الفطره يواجه مقاومه إلى حدّ ما بواسطه تيّار الشهوه، و بالتالى فإنّ الفرد يقبله بحرج.

13 - إنّها ذات طاقه، و تتغيّر طاقتها حسبما ترتئى الإراده من قوّه أو ضعف.

14 - تحيط بذاتها و تعمل بإدراک تامّ.

15 - لا تطيق المحدوديّه فى الانطلاق نحو الكمال، و هى فى الحقيقه لا تشبع من هذه الجهه، و تستمرّ فى انطلاقها نحو الكمال إلى ما لا نهايه، و تضطرب إذا ما عرقل مسيرها

عامل من العوامل.

16 - تحارب الشهوه للظفر بأهدافها و الوصول إلى الكمال، و هذه الحرب دائمه و مستمرّه.

17 - لا يتحقّق انطلاق الفطره نحو الكمال إلاّ بتطبيق التعليمات الدينيّه فقط، و ستخلد

الفطره إلى الراحه فى هذه الحاله. و فى حاله عدم تطبيق التعليمات الدينيه فإنّها تصاب

بالخمول و الأفول، و تشعر بالاضطراب و الندم و الغبن، و يكون الفرد فى ضنک من العيش.

18 - يحدث ضعف قدره الفطره بسبب إيجاد الحجب حولها، و لصفاقه الحجب و قدرتها أثر مباشر فى تضعيف الفطره.

19 - يؤدّى وجود الفطره بصفات على وتيره واحده بين أفراد البشر إلى اتّفاق المجتمعات البشريه فى كثير من المبادئ، و هذا الاتّفاق و الوفاق يصل إلى ذروته بين المؤمنين الذين عملوا على تقويه فطرتهم، كما أنّ بين الجماعه التى قويت فطرتها و الجماعه التى قوى تيّار الشهوه لديها اختلاف و عداء دائم، يظهر فى النهايه بصوره حرب و صراع.

20 - إنّ أهمّ عامل يقوّى الفطره هو العلم الذى يضفى عليها الحياه و النضره، و يؤدّى

بها إلى الرشد و السموّ أكثر فأكثر.

21 - ينتج ضعف الفطره من تقويه الشهوه و هيمنتها، و توجب الشهوه ضعفها بآليات

ص:48

مختلفه.

22 - يحظى الفرد الذى يثابر على تقويه الفطره بالتأييد الإلهىّ، و يمكن للفطره أن تنجز أعمالاً خارقه للعاده حينما تبلغ أقصى قدرتها و لا تخضع لتيّار الشهوه أبدا.

23 - كلّ علم و كمال ينتج بصوره عامّه من ازدهار الفطره، و كلّ نقص ينتج من ضعفها.

24 - ترتبط قيمه الإنسان بسياده الفطره، و تعتبر هيمنه الشهوه ضدّ القيم(1).

و قد أكّد الإمام الخمينىّ رحمه الله أنّ الفطره ذاتيّه غير مكتسبه، و اعتبرها ذات بعدين :

1 - الفطره الأصليّه : و هى التى تتمتّع بطبيعه تنزع نحو الكمال، و تحفّز شخصيّه الإنسان برمّتها على الظفر بالتنميه و الكمال و القدره و العلم. و فى الحقيقه أنّ هذا البعد من الفطره ذو نزعه ووله للوصول إلى اللّه.

2 - الفطره التبعيّه : و هى التى تشمئزّ و تنفر من أىّ نوع من النقصان.

و أضاف الإمام الخمينى(قدّس سرّه) قائلاً : إنّ الكمال المطلق و الجمال الخالص و العلم و القدره و سائر الكمالات لا توجد على الاطلاق بشكل لا يشوبه نقص و حدّ سوى ذات البارى تعالى. فالإنسان مغرم بجمال اللّه، و يهفو إليه كيانه و روحه، و إن كان هو نفسه غافلاً عن هذا الوله و الولع.

و يشير الإمام الخمينىّ (قدّس سرّه) فى النهايه إلى تيّار الشهوه الذى يكون على طرفى نقيض مع الفطره، و يؤدّى الى حجبها و استتارها، و يعدّ إرسال أنبياء اللّه على أساس

البشاره و الإنذار لرفع هذه الحجب و مساعده البشر فى مسير الكمال، و يعتبر جميع التعليمات الإلهيّه ذات صله بالفطره، فقال : إنّ بعض تعليمات أنبياء اللّه كالتوحيد تقبلها الفطره الأصليه مباشره، و أنّ بعضا آخر منها كالأحكام العمليه تقبلها الفطره الأصليه

بصوره غير مباشره بواسطه التوجيه و البحث العام. و هناک طائفه من أحكام الأنبياء

المنزله بصوره النهى عن الكفر و الأعمال القبيحه توافق الفطره التبعيّه. و على العموم فإنّ جميع الأحكام الإلهيّه توافق مقتضيات الفطره و تتعلّق بها، و بالتالى فإنّها تهتک الحجب

1- راجع كتاب «بررسى مقدماتى اصول روان شناسى اسلامى» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينىّ، الصفحه 231 و 276 و 321 - نشر العتبه الرضويّه المقدّسه.

التی تحول دون النموّ، و تقوّی الفطره و تجعل الانسان یسیر فی طریق الرشد، إذا فإنّ

جمیع الواجبات الدینیّه و الألطاف الإلهیّه هی عباره عن أدویه ربّانیّه لمرضی الأمراض

النفسیّه و القلوب العلیله، و أنّ الأنبیاء هم أطبّاء النفوس و مهذّبو الأرواح، فینتشلونها من الظلمات إلی النور و من النقص إلی الکمال(1).

و یعتقد العلاّمه الطباطبائیّ أیضا أنّ جمیع الأوامر الدینیّه تکون طریقا للانکباب علی

إصلاح النفس و الاشتغال بأمرها(2). و تکون قوانین الدین الفطریّ عاملاً لرأب الصدع و بلوغ الکمال، و تلبّی کلّ رغبه من رغبات الانسان الحقیقیّه. إنّ قبول التوحید و العمل

بقوانین الدین الفطریّ یجعل طاقات الفطره مزدهره، و یوسّع قابلیه الفرد النفسیّه(3). و فی حاله عدم قبوله فستکون قابلیّته النفسیه محدوده جدّا، و یفتقد قدره تبریر عالم الوجود، و تکون أحاسیسه سیّئه و حیاته بائسه.

العقل المکتسب

إنّ فی المنظومه الشخصیّه للانسان عاملین : الفطره و الشهوه، و لهما دور حاسم، و کلاهما تیّار باطنیّ «ضمیر»، و لا یمکن رؤیتهما. و تقوم العلاقات الانسانیّه مع بعضها

البعض بواسطه شبکه الأعصاب المرکزیّه، و الحصیله الکلّیّه لأفعال هذا الجهاز و انفعالاته

تسمّی «العقل المکتسب» (العقل المسموع).

و بناء علی ذلک فإنّ العقل المکتسب عامل یربط الانسان بالعالم الخارجیّ، و بواسطته تکتمل المنظومه الشخصیّه.

الصفات العامّه للعقل المکتسب

اشاره

صنّف الأستاذ الجعفرىّ صفات العقل المكتسب طبق المعايير الإسلاميه و اقتباسا من أفكار جلال الدين الرومى. و ينبغى أن لا نغفل - عند دراسه صفات العقل المكتسب - عن

1- كتاب «طلب و اراده» للإمام الخمينىّ، الصفحه 153 إلى 157 - مركز انتشارات علمى و فرهنگى.
2- تفسير الميزان 11 : 317 .
3- كتاب «روش رئاليسم» للعلاّمه الطباطبائىّ، الصفحه 54 إلى 63 - من مطبوعات «صدرا».

أنّ هذا العقل، كما مرّ سابقا، عباره عن ورقه بيضاء و وسيله، و لأغلب صفاته دخل فى

أفعال و انفعالات التيّارات النفسيه. و بعباره أخرى أنّ صفات العقل المكتسب تختلف تبعا

لا نضوائها تحت سياده الفطره أو الشهوه.

و نشير فى هذا البحث إلى خلاصه نظريه الأستاذ الجعفرىّ نظرا إلى الحقيقه المتقدّمه :

1 - ينشط العقل المكتسب بآلات كمّيّه الحواسّ و كيفيّتها فقط، و تقام الصلات الاجتماعيّه بواسطه العقل المكتسب دائما.

2 - يؤدّى الانكباب على اللعب عند الأطفال إلى إخراج طاقات العقل المكتسب من القوّه إلى الفعل، فيروّضهم و ينمّيهم.

3 - إن لم يستخدم العقل المكتسب، و بقى بمعزل عن الدوافع التى تحمله على النشاط، فانّه يصاب بالعطب و الشلل.

4 - يمكن عرض وحده التيّار المشترک للشهوه و العقل المكتسب باسم «الأنا غير المنضبط»، فكلّما يقوى «الأنا غير المنضبط» تضعف الفطره أكثر فأكثر.

5 - ليس العقل المكتسب إلاّ أداه للتمييز، و سيكون بمنأى عن الخطأ مادام منضويا تحت سياده الفطره بصوره كامله، و ينكر الحقيقه إذا ما انضوى تحت هيمنه الشهوه.

6 - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوى النفس فإنّه يراعى ظواهر الأمور فقط، و لا يعلم شيئا عن حقيقتها.

7 - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوى النفس فسيخلّ باستقلاليّه الإنسان، و ينزع الفرد فى النهايه إلى تقليد الآخرين.

8 - إن لم يسدّد العقل المكتسب بواسطه الفطره، فليس له هدف سوى النفع الفردى و تقويه الشهوه.

9 - إن لم ينضو العقل المكتسب تحت سياده الفطره، فسيفتقد البصيره و العلم، و يقطع طريقه على غير هدى.

10 - عند تكامل الفطره و قدرتها فإنّ العقل المكتسب يقتفى أثرها.

ص:51

و نتناول فيما يلى الصفات أعلاه بشرح و تفصيل.

1 - ينشط العقل المكتسب بآلات كمّيّه الحواسّ و كيفيتها فقط، و تقام الصلات الاجتماعيّه بواسطه العقل المكتسب دائما

يعرّف الأستاذ الجعفرىّ العقل المكتسب عند تأكيد الجوانب الآنفه الذكر بأنّه العقل النظرىّ و العقل التجربى و العقل الجزئىّ و العقل السوىّ. و على هذا فانّ العقل المكتسب

هو نتاج جهاز الأعصاب المركزىّ، و أنّ تناسق الدوافع الداخليّه الصادره عن تيّار الشهوه

الذى يقوم بدور مؤثّر فى إبراز الرغبات و إجبار الفرد على تلبيتها، هو أحد الواجبات

الأساسيّه للعقل المكتسب.

و تعتبر جميع الرغبات الصادره عن تيّار الشهوه أسبابا لاستمرار الحياه، إذ جعل اللّه

لكلّ منها - أى للأكل و النوم و الجماع - حافزا فى المنظومه النفسيّه للانسان، فتحفّزه على أدائها و تلبيه رغباته المتعلّقه به.

و يعدّ الإمام الصادق عليه السلام حين تأكيد الحقائق المتقدّمه وجود النوازع الداخليه الصادره عن الرغبات الآنفه الذكر عاملاً لحفظ التنسيق فى الأجهزه المختلفه و حفظ صحّه الانسان، فقال : «فالجوع يقتضى الطعم الذى به حياه البدن و قوامه، و الكرى يقتضى النوم

الذى فيه راحه البدن و إجمام قواه، و الشبق يقتضى الجماع الذى فيه دوام النسل و بقاؤه.

و لو كان الانسان إنّما يصير إلى الطعام لمعرفته بحاجه بدنه إليه، و لم يجد من طباعه شيئا يضطرّه إلى ذلک، كان خليقا أن يتوانى عنه أحيانا بالثقل و الكسل، حتّى ينحل بدنه فيهلک، كما يحتاج الواحد إلى الدواء بشىء ممّا يصلح ببدنه، فيدافع به حتّى يؤدّى به

ذلک إلى المرض و الموت.

و کذلک لو کان إنّما یصیر إلی النوم بالتفکّر فی حاجته إلی راحه البدن و إجمام قواه، کان عسی أن یتثاقل عن ذلک، فیدمغه حتّی ینهک بدنه. و لو کان إنّما یتحرّک للجماع

بالرغبه فی الولد، کان غیر بعید أن یفتر عنه حتّی یقلّ النسل أو ینقطع، فانّ من الناس من لا

یرغب فی الولد و لا یحفل به. فانظر کیف جعل لکلّ واحد من هذه الأفعال التی بها قوام

ص:52

الانسان و صلاحه محرّكا من نفس الطبع يحرّكه لذلک و يحدوه عليه»(1).

فيلحظ أنّ الإمام الصادق عليه السلام قد عرّف البيانات الصادره عن الحوافز الداخليّه الناشئه من تيّار الشهوه الذى يحدث قسما مهمّا من نشاطات العقل المكتسب بأ نّها عامل ضرورىّ لحفظ حياه الانسان و مواهب اللّه. و بناء على ذلک فانّ العوامل المتقدّمه لا توجب خمول الانسان و انحطاطه ذاتيّا. و عندما يعطيها القياد، و لا يجعلها تحت سيطره

الفطره، فستؤدّى إلى انهياره و انحطاطه.

2 - يؤدّى الانكباب على اللعب لدى الأطفال إلى إخراج طاقات العقل المكتسب من القوّه إلى الفعل، فيروّضهم و ينمّيهم

إنّ العقل المكتسب و العقل الفطرىّ طاقتان بالقوّه، إذ يبدآن بالازدهار منذ الولاده، و يلزم كلاًّ منهما بيئه و ظروف خاصه للنموّ. و تؤكّد التعليمات الدينيّه ضروره دفع الطفل إلى اللعب و التدريب الخاصّ فى السنين السبع الأولى من حياته(2). و أن لا يحرم جهد الإمكان أيضا من الألعاب و التمرينات الكلاميّه المقتبسه من التعليمات الدينيّه، و أن

يجمع - حسب التعليمات الآنفه الذكر - بين التمرينات الكلاميّه و التعليمات العقائديّه(3)،

لكى تحفّز العقل المكتسب و العقل الفطرىّ على التفتّح و الازدهار. و تؤكّد التعليمات الدينيه أنّ سرور الطفل و نشاطه يؤدّى إلى زياده عقله عند الكبر(4).

1- بحار الأنوار 3/78 و 79 .
2- ورد فى وسائل الشيعه 15/193 : «دع ابنک يلعب سبع سنين، و الزمه نفسک سبع سنين، فان أفلح و إلاّ فانّه من لا خير فيه».
3- عن أحدهما عليهماالسلام قال : «إذا بلغ الغلام ثلاث سنين يقال له سبع مرّات : قل : لا إله إلاّ اللّه، ثمّ يُترک حتّى يتمّ له ثلاث سنين و سبعه أشهر و عشرون يوما، فيقال له : قل : محمّد رسول اللّه صلى الله عليه و آله، سبع مرّات، و يُترک حتّى يتمّ له أربع سنين، ثمّ يقال له سبع مرّات : قل صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد، ثمّ يُترک حتّى يتمّ له خمس سنين، ثمّ يقال له :

أیّهما یمینک و أیّهما شمالک؟ فإذا عرف ذلک حوّل وجهه إلی القبله، و یقال له : اسجد. ثمّ یترک حتّی یتمّ له ستّ سنین، فإذا تمّ له ستّ سنین صلّی و علّم الرکوع و السجود حتّی یتمّ له سبع سنین، قیل له : اغسل وجهک و کفّیک، فإذا غسلها قیل له : صلِّ، ثمّ یترک حتّی یتمّ له تسع، فإذا تمّت له علّم الوضوء و ضرب علیه، و علّم الصلاه و ضرب علیها، فإذا تعلّم الوضوء و الصلاه غفر اللّه لوالدیه». وسائل الشیعه 15/193 .

4- جاء فی نهج الفصاحه 420 : «عرامه الصبیّ فی صغره زیاده فی عقله فی کبره».

3 - إن لم يستخدم العقل المكتسب و بقى بمعزل عن الدوافع التى تحمله على النشاط فانّه يصاب بالعطب و الشلل

يستنتج الأستاذ الجعفرىّ عند تأكيد ما تقدّم أنّ تغيير شواخص العقل المكتسب و نشاطاته فى البيئات المختلفه هو من نفس طبيعه العقل المكتسب. و يمكن الاستفاده من

تأكيد التعليمات الدينيّه لاستمرار السلوک التكاملىّ و تكراره و النهى عن التمادى فى

الأساليب المزريه بكونها عامه لهذا الانطباع. و يجب القبول بلزوم تكرار الأساليب التى

توجب ازدهار العقل الفطرىّ و استمراره و تقويه العقل المكتسب بكونه مبدأً باتّا لعلم

النفس الإسلامىّ. و هناک تعليمات كثيره تصف الاستمرار على الأساليب التكامليّه بأ نّها

أحبّ الأعمال إلى اللّه.

4 - يكوّن التيّار المشترک للعقل المكتسب و الشهوه «الأنا غير المنضبط»، و التيّار المشترک للعقل المكتسب و الفطره «الأنا المنضبط»

يشترک الإنسان مع الحيوان فى أبعاد نفسيه مختلفه، و للحيوان قدره على كسب التجربه لتلبيه رغباته، باستثمار جهاز الأعصاب المركزىّ. إنّ تيّار الشهوه يمثّل الرغبات

التى توجب اللذّه للإنسان، و بالتالى يؤكّد كونه مثيرا ذاتيّا للسلوک. انّ عامل تنسيق و تلبيه الرغبات الآنفه الذكر هو التيّار المشترک للشهوه و العقل المكتسب، إذ يرفع فى الجمله

الاحتياجات الصادره عن الحسّ. و قد أطلق الأستاذ الجعفرىّ على مجموع هذين التيّارين

اسم «الأنا الطبيعىّ». و نظرا إلى أنّ العنوان «الطبيعىّ» يستعمل مع مفهوم «الفطرى» فى علم النفس الاسلامىّ، فانّ عنوان «الأنا الطبيعىّ» لا يمكن تبريره لبناءِ الشخصيّه بهيمنه

الشهوه، و لو أردنا استعماله فیجب أن نستفید منه للشخصیّه بسیاده الفطره.

إنّ سیاده الفطره تحتّم أن تمدّ جمیع الإمکانیّات و الطاقات النفسیّه للإنسان و حتّی الشهوه ید المساعده فی مسیر النموّ، انظر المؤشّر (2). و یمکن أن نسمّی التیّار المشترک

للعقل المکتسب و الفطره «الأنا المنضبط» و أنّ إراده الفرد التی تکون حصیله لطاقه الفطره

یکوّن التیّار المشترک للعقل المکتسب و الشهوه «الأنا غیر المنضبط»، و التیّار المشترک للعقل المکتسب و الفطره «الأنا المنضبط»

ص:54

و الشهوه تظهر فی «الأنا المنضبط» و «الأنا غیر المنضبط». و یمکن تشبیه الانسان بسیّاره،

یکون عامل الحیاه مسؤولاً عن إیجاد الحرکه و الطاقه فیها، و یقوم «الأنا المنضبط» أو «الأنا غیر المنضبط» بدور السائق.

ص:55

المؤشّر رقم (2)

العقل المكتسب

تيّار الفطره

تيّار الشهوه

التيّار المشترک

للعقل المكتسب

و الفطره

الحاله المرغوبه للشخصيّه و المنظومه النفسيه للإنسان

(الأنا المنضبط)

ص:56

5 - ليس العقل المكتسب سوى أداه للتمييز، و يكون بمنأى عن الخطأ مادام منضويا تحت سياده الفطره تماما، و ينكر الحقيقه إذا ما انضوى تحت هيمنه الشهوه

بما أنّ تيّار الشهوه أعمى و فاقد للوعى و الادراک الاستدلالىّ، فإنّ العقل المكتسب سيؤدّى إلى نتائج غير واقعيّه إذا ما انضوى تحت هيمنته. إنّ الإلحاد باللّه و الكفر بالبعث بعد الموت و إنكار الحقائق بصوره عامّه من النتائج التى تتمخّض من العقل المكتسب إذا

ما انضوى تحت هيمنه الشهوه، و تسوق الانسان فى نهايه الأمر إلى حياه خياليّه. و نلحظ

مصير هذا الانطباع فى حياه الملحدين، إذ بيّن اللّه حالهم فى قوله : «و

الَّذينَ كَفَرُوا أعْمالُهُم كَسَرابٍ بقيعهٍ يَحْسَبُهُ الظَّمآنُ مآءً حتّى إذا جَاءَهُ لَم يَجِدْهُ شَيئا»(1).

قال العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه أعلاه : «إنّ هؤلاء يريدون بأعمالهم الظفر بأمر

تبعثهم نحوه فطرتهم و جبلتهم، و هو السعاده التى يريدها كلّ إنسان بفطرته و جبلته، لكنّ

أعمالهم لا توصلهم إليه»(2). إنّ من لا يسير فى طريق الفطره لا يتمتّع بالعلم و البصيره، و تدور حياته حول الحدس و الظنّ و التخمين، و يعتبر آراءه قيّمه و مطلقه بحيث يتخيّل أنّ جميع قوانين الكون تتبعه مضطرّه أيضا !

و قال الأستاذ الجعفرىّ فى هذا المضمار : إنّ العقل النظرىّ ليس قادرا على تقييم العوامل غير المحسوبه، و استشهد بالآيه (23) من سوره الكهف : «وَ لاَ تَقُولَنَّ لِشَى ءٍ إنّى فَاعِلٌ ذلِکَ غَدا إلاّ أن يَشآءَ اللّه ُ». و أوعز إلى العقل النظرىّ فى هذه الآيه بأن يتفكّر فيما وراء الحسابات المعتاده و حواسّه الظاهريّه أيضا(3).

و يمكن أن نستنتج بإيجاز أنّ النموّ و الكمال صادران عن سياده الفطره، و السقوط صادر عن هيمنه الشهوه. إنّ الجوانب السلبيّه التى أشار إليها الأستاذ الجعفرىّ و العلاّمه

الطباطبائىّ حول العقل المكتسب صادره عن هيمنه هوى النفس الذى يؤدّى - طبق آليّات تضعيف الفطره - إلى ضياع الانسان و بروز حياه سوداء قاتمه. و نذكّر مرّه أخرى أنّ العقل

المكتسب عامل عقيم و لا يقدّر بشَروى نَقير.

ص:57

1- النور/39 .
2- الميزان 15/131 .
3- كتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقى الجعفرى - حركه النساء المسلمات - عام 1359 .

6 - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوى النفس فإنّه يراعى ظواهر الأمور فقط و لا يعلم شيئا عن حقيقتها

إنّ الأسلوب السوىّ للعقل المكتسب المبتنى على أساس فعل الحواسّ المختلفه و انفعالاتها يحتّم أن يأخذ العقل المكتسب من عالم الوجود انطباعا سطحيّا فقط.

و يؤكّد الأستاذ الجعفرىّ رأى «ماكس پلانک» عند اقتباس هذه الطبيعه للعقل المكتسب من آراء «مولانا» فى هذا المضمار(1)، إذ شبّه «پلانک» المفاهيم الفيزيائيّه المأخوذه من العالم الحقيقىّ بعلامات ألف باء الرمزيّه التى يكتشف بواسطتها لغوىّ ما

الحضارهَ القديمه، و يستنتج الأستاذ عند بحث الموضوع الآنف الذكر أنّ الدراسات الاحصائيّه - التى تسمّى الدراسات العلميّه - لظواهر المشاكل النفسيّه و الاجتماعيّه للمجتمعات البشريّه، لا تستطيع إدراک المشكله كما هى و من ثمّ الوصول إلى حلّ مناسب.

و قد أنحى اللّه فى القرآن الكريم باللائمه على سلوک الأفراد الذين يقيسون الحياه بموازين ماديّه فقط، و اعتبر هذا النهج بصوره عامّه ضربا من ضروب الغفله عن الحقائق : «يَعْلَمُونَ ظاهِرا مِن الحَيوهِ الدُّنيا وَ هُم عَنِ الآخِرَهِ غافِلونَ»(2).

و قال العلاّمه الطباطبائىّ نقلاً عن الزمخشرىّ فى تفسير الآيه أعلاه : «جمله «يَعلَمون» بدل من قوله : «لا يَعلَمون». و فى هذا الابدال من النكته أ نّه أبدله منه و جعله بحيث يقوم مقامه و يسدّ مسدّه، ليعلمک أ نّه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل و بين

وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا».

و يعتبر العلاّمه «ظاهر الحياه الدنيا ما يقابل باطنها، و هو الذى يناله حواسّهم الظاهره من زينه الحياه، فيرشدهم الى اقتنائها و العكوف عليها و الإخلاد إليها و نسيان ما وراءها

من الحياه الآخره و المعارف المتعلّقه بها و الغفله عمّا فيه خيرهم و نفعهم بحقيقه معنى

1- راجع كتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقى الجعفرى - حركه النساء المسلمات - عام 1359 .

2- الروم / 7 .

الكلمه»(1).

و شبّه اللّه تعالى الكافرين فى القرآن الكريم بالأنعام التى لا تعقل شيئا من نداء الراعى،

فلا تسمع إلاّ صوتا فحسب، إذ أ نّهم لا يستطيعون فهم نداء الأنبياء ؛ لغلبه هوى النفس

عليهم(2).

و عرّف العلاّمه الطباطبائىّ - طبقا لهذا الفهم - العقائد غير الحقّه للكافرين بأ نّها عاريه من الحقيقه و غير علميّه و خرافيّه، و استطرد قائلاً : «و أعجب من الجميع ما يراه فى ذلک أهل الحضاره و علماء الطبيعه اليوم ! فقد ذكروا أنّ العلم اليوم يبنى أساسه على الحسّ

و التجربه و يدفع ما دون ذلک، و المدنيّه و الحضاره تبنى أساسه على استكمال الاجتماع

فى كلّ كمال ميسور ما استيسره و بنوا التربيه على ذلک. مع أنّ ذلک - و هو عجيب - نفسه

من اتّباع الخرافه، فانّ علوم الطبيعه إنّما تبحث عن خواصّ الطبيعه و تثبيتها لموضوعاتها.

و بعباره أخرى : هذه العلوم الماديّه إنّما تكشف دائما عن خبايا خواصّ الماده، و أمّا

ماوراء ذلک فلا سبيل لها الى نفيه و إبطاله، فالاعتقاد بانتفاء ما لا يناله الحسّ و التجربه من غير دليل من أظهر الخرافات»(3).

و بناء على هذا فانّ الطريق الوحيد لنموّ الانسان هو أن يودع انطباعاته الحسّيّه لدى العقل الفطرى حتّى يستخدمها كصفحه بيضاء فى سبيل نموّه.

7 - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوى النفس فسيخلّ باستقلاليّه الإنسان و ينزع الفرد فى النهايه الى تقليد الآخرين كثيرا

إنّ العقل المكتسب لا يستطيع أن يوجد استقلالاً حقيقيّا فى شخصيه الانسان إذا لم يكن منضويا تحت سياده الفطره، و ينحو بسبب عجزه صوب التقليد الأعمى لأجل

التكيّف مع العالم الخارجىّ.

و يرى الأستاذ الجعفرىّ عند تأكيد هذه الطبيعه للعقل المكتسب أنّ حاله التقليد هذه

1- الميزان 16/157 .
2- «وَ مَثَل الذين كفروا كمَثَل الذى يَنعِق بما لا يسمع إلاّ دعاء و نداء صمٌّ بكمٌ عمىٌ فهم لا يعقلون» البقره/171 .
3- الميزان 1/422 .

ليست ضئيله مع الأسف فى المجتمعات البشريّه و بين العقلاء فى العالم، و أنّ عدد الأفراد الذين يثوّرون مصدر التعقّل و الفكر لديهم بصوره جدّيه، و أنّ مصدر أقوالهم تنشأ من تعقّلهم، هم فى الحقيقه قليلون فى كلّ عصر من عصور التاريخ البشرىّ. و يذكر الأستاذ كمثال فى هذا المضمار شخصيّات مشهوره، اعترفوا بأ ّنهم لم يفلحوا فى كشف الحقائق أيضا، ولكنّ شخصياتهم الواهيه كانت ركيزه فى المجتمعات البشريّه(1).

إنّ ظهور كثير من العقائد السائده و انتشارها فى المجتمعات البشريّه و اتّباعها نشأ و ينشأ طبق أساس هذه الطبيعه للعقل المكتسب.

و يعتبر القرآن الكريم آليّه انحراف كثير من المجتمعات البشريّه صادره عن هذا التقليد الأعمى للأجداد و الأخلاّء المنحرفين، فيقلّدونهم بكونهم أسوه دون أن يكونوا فى طريق الحقّ و العقل. و فضلاً عن ذلک فانّهم لا يهدون أتباعهم، و يحرفونهم عن الصراط

المستقيم أيضا(2).

و يردّ العلاّمه الطباطبائىّ كلام المادّيّين و أنصار النظريّه الحسّيّه الذين يقولون : إنّ اتّباع الحقائق الدينيّه ضرب من التقليد و مغايره للعلم. و يستدلّ على أنّ التعليمات الدينيّه

- سواء المبادئ أو القوانين الاجتماعيّه - ترسو جميعا على أساس الوثائق الحاسمه و العلميّه، و تتلقّى عن طريق الوحى و الأنبياء الذين ظهر لنا صدق أقوالهم و أعمالهم، كما يعدّ اتّباع الأوامر الدينيّه اتّباعا للعلم الذى يختلف عن التقليد الأعمى و الجهل(3).

و ينبغى الالتفات الى أنّ مفهوم العلم الذى أشار إليه العلاّمه هو معرفه الأشياء كما هى، و لا يلزم أن نستخدم بالتأكيد البيانات الاحصائيه و التجارب الحسّيّه للوقوف على

هذه المعرفه، بل أنّ كلّ عامل يوصل الإنسان إلى اليقين يمكن أن يكون ذا مفهوم علمىّ(4).

1- انظر كتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقى الجعفرىّ، حركه النساء المسلمات - عام1359.
2- «و إذا قيلَ لهم اتّبِعوا ما أنزَلَ اللّهُ قالوا بل نتّبعُ ما ألفَينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا و لا يهتدون» البقره/70 ، «و إذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل اللّه قالوا بل نتّبع ما وجدنا عليه آباءَنا» لقمان/21 ، «يا ويلتى ليتنى لم أتّخذ فلانا خليلاً* لقد أضلّنى عن الذكر بعد إذ جاءنى» الفرقان/28 و 29 .
3- الميزان 16/230 .
4- انظر كتاب «روش رئاليسم» للعلاّمه السيّد محمد حسين الطباطبائىّ، الصفحه 54 إلى 63 - من مطبوعات «صدرا».

8 - إن لم يسدّد العقل المكتسب بواسطه الفطره فليس له هدف سوى النفع الفردى و تقويه الشهوه

إن لم يجعل العقل المكتسب فى طريق الفطره و التعليمات الإلهيّه، فيعتبر فى التعليمات الإسلاميّه مكرا و شيطنه، (انظر المؤشّر3)، كما لا يطلق عليه فى هذا الحال

اسم العقل. و لا يعترف الامام الصادق عليه السلام عند تأكيد هذا الأمر بكونه عقلاً إلاّ إذا جعل العقل المكتسب فى طريق الفطره و العقل الفطرىّ و التعليمات الإلهيّه بصوره تامّه، و يؤدّى بالتالى إلى سعاده الفرد(1).

و يسمّى الإمام الصادق عليه السلام التيّار المشترک للعقل المكتسب و هوى النفس الذى يظهر إثر هيمنه تيّار الشهوه - المؤشّر(3) - العقل الأمّار بالسوء الذى يحثّ الانسان على السوء، و يؤكّد وجوب مجاهدته و ضبطه، و يعدّ النفس الأمّاره و هوى النفس أعظم حجاب بين اللّه و الانسان. و يؤكّد فى هذا المضمار وجوب عدم أصاله استقلال الذات، و توثيق صله

الانسان باللّه و احتياجه اليه، و القيام بالتمرينات العمليّه طبق التعليمات الإلهيّه. و يشير الإمام الصادق عليه السلاممثلاً الى العباده المستمرّه لرسول اللّه صلى الله عليه و آله(2).

1- عن بعض أصحابنا، رفعه إلى أبيعبداللّه عليه السلام قال : قلت له : ما العقل؟ قال : «ما عُبد به الرحمن و اكتُسب به الجنان». قال : قلت : ما الذى فى معاويه؟ فقال : «تلک النكراء، تلک الشيطنه، و هى شبيهه بالعقل و ليست بالعقل». أصول الكافى 1/11 .
2- قال الصادق عليه السلام : «طوبى لعبد جاهد نفسه و هواه، و مَن هزم جند هواه ظفر برضا اللّه، و من جاوز عقله الأمّار بالسوء بالجهد و الاستكانه و الخشوع على بساط خدمه اللّه، فقد فاز فوزا عظيما. و لا حجاب أعظم و أوحش بين العبد و بين الربّ من النفس و الهوى، و ليس لقتلهما فى قطعهما سلاح و آله مثل الافتقار إلى اللّه و الخشوع و الجوع و الظمأ بالنهار و السهر بالليل...»، إلى أن قال : «و كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يصلّى حتّى تتورّم قدماه، و يقول : أفلا أكون عبدا شكورا»؟ سفينه البحار 2/6032 .

المؤشّر رقم (3)

العقل المكتسب

تيّار الشهوه

تيّار الفطره

التيّار المشترک

للعقل المكتسب

و الشهوه

منظومه شخصيّه الإنسان حين غلبه الشهوه للفطره

(الأنا غير المنضبط)

ص:62

9 - إن لم ينضوِ العقل المكتسب تحت سياده الفطره فسيفتقد البصيره و العلم و يقطع طريقه على غير هدى

إنّ الفطره - كما قال الأستاذ المطهّريّ - بصيره بأعمالها و أفعالها و انفعالاتها، ولذا اكتسبت اسم الوجدان أو الشعور بالذات أيضا. و تؤكّد التعليمات القرآنيّه الشعور بالذات،

و يمكن عدّ هذا الجانب صفه من صفات الفطره. و بتضعيف الفطره تصاب جميع صفاتها - و منها البصيره و الشعور بالذات - بخلل، و تصل بها الحال إلى أن يطلق عليها

القرآن صفه العمى. و توجب هذه الحاله التى تبرز إثر آليات تضعيف الفطره أن لا يميّز

الانسان بين ما ينفعه و يضرّه.

10 - عند تكامل و قدره الفطره فإنّ العقل المكتسب يقتفى أثرها

تتّضح حقائق الأشياء بشكل نسبىّ أو كامل للإنسان بسياده الفطره و العقل الفطرىّ، و ينفتح أمامه أفق جديد، و تتغيّر المقاييس و المعايير للعقل المكتسب، و يبرز فى هذه

الحال انطباع آخر فى المنظومه النفسيّه للإنسان، فيدير الأمور المختلفه لحياه الانسان(1).

تتعلّق مسؤوليّه الانسان بميزان عقله، و العامل الرئيسىّ للمسؤوليه هو العقل الفطرىّ.

و يمكن إيجاز النتيجه الكلّيّه للبحوث المتقدّمه فى العباره أعلاه، و اعتبار التيّار المشترک للعقل الفطرىّ و المكتسب مسؤولاً عن جميع أفعال و انفعالات الانسان و سلوكه. و إذا أصيب العقل المكتسب بصدمه إثر عارض فى جهاز الأعصاب المركزىّ، فيحتمل أن لا يزدهر العقل الفطرى أيضا، و سوف لا يبلغ الانسان النموّ المثالىّ.

و من جهه أخرى فانّ العقل المكتسب ينضوى تحت هيمنه الشهوه إثر تضعيف الفطره و هيمنه تيّار الشهوه، و ينحدر الانسان أخيرا الى مهوى سحيق. و على هذا فانّه يبقى طريق

واحد لازدهار الانسان، ألا و هو تقويه الفطره و سيادتها، إذ تؤدّى بالانسان إلى النموّ عند سلامه وسائل ارتباط جهاز الأعصاب المركزىّ، إلاّ أنّ الانسان على كلّ حال مسؤول عن مدى تعقّله أمام تصرّفاته الإراديّه.

ص:63

1- «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقى الجعفرىّ - حركه النساء المسلمات - عام 1359 .

و هناک ملاحظه عملیّه خطیره، یجب أن نسترعی انتباهنا إلیها دائما، و هی أنّ العقل المکتسب هو عامل غیر نشیط، لا یمکن دراسته و مشاهدته منفردا أبدا. و تؤدّی الحرب بین تیّار الشهوه و الفطره الی هیمنه أحدهما، و یخضع العقل المکتسب لسلطه الغالب منهما.

و أخیرا فانّ العقل المکتسب سیکون تحت سیاده الفطره، أو ستتولّی الشهوه زمام أموره. و کما یلاحظ فی المؤشّرین (2) و (3)، فانّه تصبح وحده العقل المکتسب مع أحد التیّارین : الفطره أو الشهوه بصوره تیّار مشترک. و لا تتعلّق الصفات التی تذکر للعقل

المکتسب به ذاتیّا، بل تتعلّق بأحد التیّارین المشترکین : الفطره و العقل المکتسب، أو

الشهوه و العقل المکتسب. و لذا فانّ الإمام علیّاً علیه السلام قد حصر التیّارات النفسیّه الرئیسیّه للإنسان فی تیّارَی الشهوه و العقل «العقل الفطریّ» فقط.

و بعباره أخری أنّ إراده الانسان هی نتیجه لاختلاف مدی قدره تیّار الفطره و الشهوه، أی إذا کان لفطره الانسان قدره أکثر فانّها تتغلّب علی تیّار الشهوه، و تسود علی الشخصیه

برمّتها، انظر المؤشّر رقم(2). و إذا اکتسب تیّار الشهوه قدره أکثر فانّه یتغلّب علی تیّار الفطره، و یهیمن علی الشخصیه بأسرها، لاحظ المؤشّر رقم(3).

و بما أنّ الشهوه عباره عن تیّار نفسیّ أعمی و فاقد للوعی و الشعور، فالمسؤول الرئیسیّ و الحاسم لسلوک الانسان الإرادیّ إذا هو الفطره و العقل الفطریّ الذی یتمتّع

بالبصیره و الشعور. إنّ مسؤولیّه السلوک و الثواب و العقاب قد أنیطت بالعقل الفطریّ فی التعلیمات الإسلامیّه.

إنّ سیاده التیّار المشترک للعقل المکتسب و الفطره بصوره مستمرّه و بالتالی السیر المباشر نحو الکمال لدی أناس معدودین من أفراد البشر، أمر یسترعی الانتباه، و قد أطلق

علیهم السلام اسم «المعصومین». و یتمتّع هؤلاء بمرکز خاصّ فی العالم، و انتخبوا من قبل

اللّه لقیاده الانسانیّه. و یسیر بعض الناس منذ البدایه نحو الهاویه متأثّرا بأسرته و بیئته و عدم مکافحته لعوامل السقوط، و بالتالی تسلّط التیّار المشترک للشهوه و العقل المکتسب علی

الفطره. و یکون أکثر الناس مذبذبین دائما بین النموّ و السقوط، فهم حصیله الأفعال

و الانفعالات المنجزه بين الشهوه و الفطره. و يمكن فى النهايه أن تتغلّب الفطره، و يسير

الانسان فى النتيجه نحو النموّ فى نهايه حياته، و يمكن أن يسمّى ذلک سيراً متذبذباً حسن العاقبه. كما يمكن بعد السير المتذبذب أن تهيمن الشهوه على الفطره هيمنه تامّه و مستمرّه فى آخر الأمر، و يسير الانسان فى نهايه حياته نحو الهاويه، و يمكن أن تسمّى

هذه الحاله السير المتذبذب السيّء العاقبه. و طبق التعليمات الإسلاميّه يثاب الإنسان على أعماله الساميه بعد مرحله التمييز و لكن يعاقب على الأعمال المتدنيه بعد البلوغ و بناء

على ذلک فانّه يمكن ملاحظه الشروع بالنموّ فيه من مرحله التمييز، و يمكن الشروع بالانحطاط فيه حين زمان البلوغ، لاحظ المؤشّر رقم(4).

و قد وصف الإمام محمّد الباقر عليه السلام الحالات المختلفه للبنيه الشخصيّه للإنسان على النحو التالى : «القلوب ثلاثه : قلب منكوس لا يعى شيئاً من الخير، و هو قلب الكافر،

و قلب فيه نكته سوداء، فالخير و الشرّ فيه يعتلجان، فأيّهما كانت منه غلب عليه، و قلب

مفتوح فيه تزهر، و لا يطفأ نوره إلى يوم القيامه، و هو قلب المؤمن»(1).

و يتّضح من ذلک أ نّه يمكن أن يعدّ المؤشّر (8) مثالاً للقلب المنكوس و السير المتذبذب، و المؤشّرين (4) و (5) مثالاً لمن فى قلبه نكته سوداء، و يتذبذب بين الخير

و الشرّ، و المؤشّر (6) مثالاً للقلب المفتوح.

و استعمل الامام أميرالمؤمنين عليه السلام لفظ «الشخص المعكوس» فى وصف معاويه، فقال «سأجهدنّ فى أن أطهّر الأرض من هذا الشخص المعكوس و الجسم المركوس»(2).

و يوضّح المؤشّر (8) الشخصيه المعكوسه بصوره جيّده، و يظهر من خلال الرجوع إلى هذه المؤشّرات أنّ فهم نصوص الأحاديث فى ميدان علم

النفس الاسلامی یصبح أسهل مراماً و أقرب تناولاً.

إنّ تغییر اتّجاه الحرکه من ذروه التکامل و من الانحطاط الشدید نحو الکمال أیضا

ص:65

1- الکافی 2 / 423 .
2- نهج البلاغه - الرسائل و الکتب - الکتاب 45 .

ممكن تماما. و على ذلک فانّ الفرد يمكنه فی سير متذبذب أن يصل إلى أقصى النموّ، و يسقط إثر سلوک خاصّ. و يمكن العكس، و ذلک أن يهبط الفرد إلى أقصى حدّ، و يصعد إلى ذروه الكمال نتيجه عثوره على البصيره و التدارک، انظر المؤشّر رقم(5). و يمكن أن

تبرز تغييرات كهذه طوال تاريخ البشر بصوره مكرّره.

إنّ التيّار السائد «الفطره» أو «الشهوه» يعيّن الدور الحاسم فی المنظومه الشخصيّه دائما، و يفصح التيّار الضعيف عن صفاته فی نطاق التيّار السائد. و حينما يسود تيّار الفطره تعرض الشهوه نفسها بصبغه عقليه و فطريه، و ترضى القدره بتلبيه الرغبه فی الأكل و رفع

العطش و فی النوم و الشهوه الجنسيّه فی الإطار العقلیّ. و بالعكس فإنّ الفطره لا تقدر على عرض نفسها بأیّ وجه من الوجوه عند هيمنه الشهوه. و كما جاء فی التعليمات الاسلاميه فانّ تيّار الشهوه يعمل فی هذا الحال عمل الحجاب، و يمكن تشبيه ذلک بمصباح درّیّ تحيط به طبقه من الزفت، و مهما استمرّ المصباح فی الاضاءه إلاّ أنّ الحجاب المزفّت يحول دون بثّ نوره إلى الخارج. و كذلک الأمر فی هيمنه الشهوه، فانّ الفطره تفقد قدرتها

على ضبط تيّار الشهوه، و تبرز جميع تصرّفات الانسان بدون ضبط العقل الفطری، و يشبه سلوكه فی النهايه سلوک الحيوان.

إنّ الشهوه الرئيسيّه للانسان هی نزوعه إلى الاستقلال و قطع صلته باللّه، إذ تمكّنه من

إشباع سائر شهواته و رغباته بحرّيه تامّه. و إنّ مكافحه هذه الرغبه على أساس كبح جماح

سيطره الشهوه على الفطره و قبول انتماء الانسان إلى اللّه و الامتثال لأوامره فی جميع

الأعمال خلال مراحل الحياه، يبرز المفهوم الحقيقی للنموّ. و يعتبر بلوغ التعادل فی التعليمات الدينيه معيارا لسلامه الفكر، و المراد سياده الفطره و تقييد الشهوه. و يعتبر

الامام علىّ عليه السلام الوصول إلى مدارج الكمال منوطا بتنسيق جميع الآثار المتعلّقه بعامل الحياه. و على هذا فانّ اعتدال المزاج يظهر باعتدال القوى الطبيعيه، و باعتدال المزاج

تكمل القدره النفسيه للفرد، و يظفر بمدارج الكمال بزياده القدره النفسيه للفرد(1)، و يمكن اعتبار معيار الاعتدال أساس السلامه النفسيّه.

1- «معرفت نفس» لحسن زاده الأملىّ، الصفحه 340 الى 472 - من مطبوعات «مركز انتشارات علمى فرهنگى» - عام 1362 .

المؤشّر رقم (4)

ص:67

عرّف الامام علىّ عليه السلام العقل بأ نّه يتكوّن من شعبتين(1) :

1 - العقل الفطرى «المطبوع».

2 - العقل المكتسب أو غير الفطرى (مسموع).

إنّ المراد بالعقل الفطرى أو المطبوع هو استيعاب القسم الأعظم لتيّار الفطره. و لفطره الانسان جوانب عاطفيّه أيضا، فمثلاً انّ مماشاه الأشخاص المتّفقين فى الرأى و معاداه

الأشخاص المتناقضين، هو أحد ظواهر البعد العاطفى للفطره. لقد بلغ تفوّق البعد العقلى

فى الفطره حدّا بحيث استعمل لفظ «العقل» بدل لفظ «الفطره» فى التعليمات الدينيّه فى

أغلب الموارد. إنّ جميع الصفات التى ذكرت للفطره تصدق على مورد العقل الفطرىّ أيضاً. و فى الحقيقه أنّ العقل المطبوع أو العقل الفطرى ما هو إلاّ الفطره بعينها. و ليس للفطره و العقل الفطرىّ مركز خاصّ فى جسم الانسان، و المخّ الذى عرّف بأ نّه مركز التعقّل يكون مركزا للعقل المكتسب. و فى الحقيقه انّ الفطره هى الطبيعه الأصليّه لعامل

الحياه فى الانسان دون الاتّصال بالمادّه. و لتسهيل إدراك الموضوع يمكن تشبيه عامل الحياه بالتيّار الكهربائىّ، إذ هو ذو آثار خاصّه تتعلّق بنفس التيّار، فضلاً عن تمتّعه بقدره تسيير الأجهزه المختلفه و تنشيطها. و يعتبر الإمام علىّ عليه السلام العقل الفطرىّ عاملاً محفّزا على العدل و رادعا من التصرّفات المشينه(2).

1- «رأيت العقل عقلين؛ فمطبوع و مسموع، و لا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع» نهج البلاغه - قصارالحكم، الحكمه 338 .
2- «غريزه العقل تحدو على استعمال العدل»، «غريزه العقل تأبى ذميم الفعل» غررالحكم 223 - طبع النجف.

المؤشّر رقم (5)

ص:69

تشبیه الفطره و العقل الفطریّ ببذور النبات

یمکن بدراسه التعلیمات الدینیّه الوصول إلی هذه النتیجه، و هی أ نّه لا یمکن تشبیه الفطره أو العقل الفطریّ بصفحه بیضاء، لیس لها طبیعه ذاتیّه. و أفضل تشبیه للعقل الفطریّ فی التعلیمات الدینیّه هو تشبیهه بالبذور النباتیّه، فکلّ منها ذات خاصیّه معیّنه، إذا بذرت فی ظروف خاصه و بیئه مناسبه فانّها تنمو و تتفتّح.

إنّ الانسان إذا ما جعل فی بیئه توحیدیّه فقط فانّه - حسب التعلیمات الدینیّه - یتلقّی التعلیمات الدینیّه و یقبلها ثمّ یستخدمها، فتتفتّح بذور فطرته، و تتفجّر طاقاته بالقوّه.

و یعتبر الامام علیّ علیه السلام أنّ إحدی المهامّ الرئیسیّه للأنبیاء و الأدیان الإلهیّه هی تفتّح الذخائر العقلیّه(1). و یمکن الاستنتاج من هذا الرأی أنّ الفطره لا تزدهر إلاّ بالتعلیمات الالهیه.

الاستنتاج

یبدو بدراسه التعریفات و المواصفات المارّه الذکر أنّ العنایه بعلم النفس الإسلامیّ یمکن أن تبرّر بسهوله العملیّات السلوکیه للإنسان و آلیّات نموّه و انحطاطه من جهه، و العنایه بأساس الثقافه الاسلامیّه التی بنیت بصوره عامّه علی أساس علم النفس الفطریّ

للانسان من جهه أخری، فیمکن استخدام العلوم الحیویّه و علم النفس و الطبّ و الطبّ النفسیّ و الصحّه النفسیّه و الأخلاق و الفنّ و التعلیم و التربیه و العلوم المتعلّقه بالانسان

بصوره عامّه فی إطار واسع. إنّ تأیید و تثبیت النظریّه السابقه و تدریسها فی الجامعات

و عبر وسائل الإعلام العامّه، یمکن أن تعین علی توسیعها و نشرها.

1- «فَبَعَثَ فیهم رُسَله، و واتَرَ إلیهم أنبیاءه، لیستأدوهم میثاق فطرته، و یذکّروهم منسیّ نعمته، و یحتجّوا علیهم بالتبلیغ، و یثیروا لهم دفائنَ العقول»

نهج البلاغه - الخطبه الأولى.

اشاره

الفصل الرابع: آليّه بروز القلق من وجهه نظر علم النفس الإسلامیّ(1)

تعريف القلق

عرّفت منظّمه الصحّه العالميّه حاله القلق بأ نّها مجموعه من الظواهر الحيّه و النفسيّه، لا يمكن نسبتها إلى خطر معيّن، و علامات تستمرّ بصوره انقباض نفسیّ أو حاله دائمه(2).إنّ المبرّرات التی تصدر عن مدارس علم النفس المختلفه و الطبّ النفسیّ لبروز القلق لا تهدينا إلى حلّ عملیّ للوقايه من القلق و علاجه أيضا، أو تضع كذلک حلاًّ مناسبا لكلّ من هذه الموارد.

إنّ لكلا التيّارين النفسيّين الرئيسيّين : الفطره و الشهوه نزوعا شرها و مفرطا، و هذا بنفسه ناجم عن الصفه النفسيّه العامّه التی تتمتّع فی جميع الموارد باتّجاه مطلق. و بعباره أخرى انّ الفطره كماليه و حيويه نحو الأهداف التكامليّه، و ليس لنموّها نهايه. إنّ انتعاش

الفطره و استقرارها يمكن عند ثباتها فی بيئه مناسبه تطبيق قوانين النموّ فيها، و من ثمّ تنطلق نحو النموّ أكثر فأكثر.

و توجد هذه النزعه فی تيّار الشهوه أيضا، أی أ نّها تيّار شره و مفرط كذلک، إذ رغم تحقّق أهدافها و تلبيه رغباتها لا يمكنها أن تقتنع بذلک أبدا، بل أنّ إرضاءها أكثر يزيد لظى نزعاتها أكثر فأكثر، و تكون رغباتها و نزعاتها غير منتهيه أيضا. إنّ السلامه النفسيه و التوازن يتكوّنان عندما تضبط الدوافع الشهوانيّه بواسطه التيّار المشترک للعقل المكتسب و الفطره، أی التقوى. و فی هذه الحال فانّ الرغبات الغريزيّه تلبّى بصوره ترضى التيّار

1- ألقيت الترجمه الإنجليزيه لهذه المقاله فی المؤتمر العالمیّ الثامن لرابطه علماء النفس الباكستانيّين الذی عقد فی شهر مهر عام1370 فی الباكستان.

2- 1 - World Health Organiation: internatinal classification of Diseases. Vol. 1.pp 1910,1977.

المشترک للعقل المکتسب و الفطره، و هذا یساعد فی تکامل القوی النفسیه. و بهذا لن یبرز عائق، و سیسیر الفرد باتّجاه الکمال إذا ما یتحقّق ضبط الدوافع الشهوانیّه و إشباعها

فی نطاق التوحید.

و بناء علی التعلیمات الاسلامیه أنّ الفطره و الشهوه متناقضتان، إذ «الانسان بسیاده الفطره» و «الانسان بهیمنه الشهوه»، هما فی الحقیقه جنسان متناقضان، و علی هذا الأساس فانّ حاجتهما و حافزهما و نزعتهما مختلفان، و فی أغلب الأحیان متناقضان. و من

الطبیعی فانّ الانسان الذی تسوده الفطره یتمتّع أیضا بحاجه و نزعه و رغبه غریزیه و شهوانیّه. و للصنفین المذکورین صفات مشترکه تکون فی بعض الموارد کالصفات المشترکه بین الانسان و الحیوان. و بعباره أخری انّ الانسان الذی تهیمن علیه الشهوه قد

ثبّت فی البعد الحیوانی، و الانسان الذی تسوده الفطره ذو صفات انسانیه.

و فی خصوص آلیه بروز القلق فإنّ الحقیقه الآنفه الذکر یجب أن تکون موضع اهتمام و عنایه أیضا، أی أنّ العوامل التی یمکن أن تولّد القلق لدی الانسان الذی تسوده الفطره،

لا تولّد القلق لدیه عند هیمنه الشهوه، و هذا یصدق علی عکس هذه الکیفیّه أیضا. فمثلاً

أنّ عدم إمکان أداء الأعمال الصالحه و ما یرضی اللّه و عدم أداء الواجب، یولّد القلق لدی الانسان الذی تسوده الفطره، إلاّ أنّ ذلک لا یسفر عن بروز القلق لدی الانسان الذی تهیمن

علیه الشهوه. و ذلک عکس نطاق تلبیه الرغبات الغریزیه، فانّها تؤدّی الی بروز القلق لدی

الانسان بهیمنه الشهوه، فی حین أنّ تیّار الشهوه و نزعاته التی لا تنتهی یمکن ضبطها لدی الانسان الذی تسوده الفطره، و لا یتحقّق الصراع الذی یؤدّی الی بروز القلق.

آلیّه بروز القلق لدی الإنسان الذی تسوده الفطره

نتناول هنا آليه بروز القلق فى الأقطاب النهائيّه لتقويه الفطره و الشهوه و ذلک لتوضيح الموضوع، و يختلف الأمر قليلاً فى الأنماط الوسطى.

و لأجل هذا - کما يلاحظ فى المؤشّر رقم (6) - فانّ الهدف و مسيره الحياه و الحافز لدى الفرد الذى تتحکّم فيه الفطره، يختلف اختلافا کلّيّا مع من تتحکّم فيه الشهوه، فهدف

الفرد الذى تتحکّم فيه الفطره هو الوصول الى الرشد و تبوّء القرب الإلهىّ و أداء الواجب،

ص:72

و لديه خلال الحياه دافع كلّىّ فحسب، و ذلک الدافع ناجم عن الاحساس بالواجب، و يتجاوز فى كلّ لحظه نقطه انطلاقه عبر مدار التوحيد.

المؤشّر رقم (6)

أداء الواجب تجاه اللّه و إدراک الرشد إلى ما لا نهايه

الهدف

الوصول الى الهدف

(مدار التوحيد)

التيّار المشترک للعقل المكتسب و الفطره

الفطره

العقل المكتسب

الشهوه

بناء الشخصيه و نقطه الانطلاق و دوافع السلوک

لدى الانسان المنضبط (قلب مفتوح)

و يمكن أن نقيّم فيما يلى الصراع النفسىّ (Psychic conflict) الذى يحدث فى المسير الآنف الذكر بصوره مرضيّه :

1 - بروز الصراع النفسى نتيجه للتناقض بين رغبات الشهوه التى لا تنتهى و إمكان

تلبيتها برعايه الحاله الفسلجيه للجسم.

2 - بروز الصراع النفسى بين رغبات التذاذ الشهوه و رغبات الفطره التكامليّه.

3 - بروز الصراع بين رغبات التذاذ الشهوه وانعتاقها فيالاتّصال بمدارات الحياه الأصليه.

4 - بروز الصراع النفسى بسبب عدم الوصول الى الهدف أو فقدانه.

و بدراسه صفات الفطره التى ذكرناها و رعايه هذه النكته، و هى أنّ هذه الصفات جميعا قد طبّقت فى إنسان متنامٍ. نلاحظ الصفات التاليه :

1 - إنّ الانسان المتنامى قد ضبط رغباته الشهوانيّه و وجّهها إثر تحكيم الفطره و السيطره على الشهوه، و ظفر بالتقوى، و بالتالى فإنّه لا يمتلک نزعه شهوانيّه تناقض

الشهوه.

2 - إنّ الرغبات الشهوانيّه تتزايد لدى هؤلاء الأفراد، و النزعه الجامحه تكبح فيهم، علما بأنّ الرغبات الجسميّه و المعيار الذى تؤدّى فيه الأمور العاديه، تؤدّى الى إيجاد

الطاقه البدنيّه المناسبه و تشكيل الأسره و الحياه الزوجيه و تربيه الجيل و تكوين الصلات

الاجتماعيّه المناسبه.

3 - إنّ هؤلاء الأفراد يعتبرون أنفسهم ملزمين بأن يبرمجوا جميع الأنظمه الأصليّه لحياتهم وفقا للنظام الإلهىّ. و بالتالى فإنّه لا يحصل تناقض فى الموازين الأصليّه لحياتهم

أيضا. لاحظ أداء الواجب تجاه اللّه و الوصول الى الرشد فى المؤشّر رقم(7).

4 - إنّ مصدر القلق الوحيد فى الفرد المتنامى هو عدم الوثوق بالوصول الى الهدف، فيتّهم سلوكه دائما و يتساءل : هل أدّى واجبه كما ينبغى أو لا ؟

و هل الواجب الذى أدّاه

يتقبّله اللّه منه أو لا ؟ إذ إنّه فى هذه الحال مكلّف دائما بأن يكون بين الخوف و الرجاء، و أن لا ييأس من رحمه اللّه أبدا. و بالتالى فانّ قلقه لا يتمتّع بصفه مقنعه أبدا، بكونه عاملاً محفّزا، إذ يوجب رشده بصوره مطّرده.

المؤشّر رقم (7)

النظام السياسيالنظام الايديولوجى

الاقتصادى(التوحيد)

النظام العائلى

النظام العلمى

الشهوه نظام العلاقه بالطبيعه

النظام المهنى

نظام العلاقات تيّار الفطره

الودّيه و الجماعيه

العقل المكتسب

أنظمه الإنسان المعيشيّه لأساسيّه محاطه بالنظام الإلهى

ص:75

أسباب القلق لدى الانسان المنضوى تحت الشهوه

تؤدّى المصادر الأربعه لبروز القلق أدناه كما فى الموشّر رقم(8)، عند الانسان الذى أعطى القياد لشهوته، الى بروز القلق لديه بصوره جادّه و دوريّه ذات عيب :

1 - يبرز الصراع النفسى نتيجه للتناقض بين رغبات الشهوه التى لا تنتهى و إمكان تلبيتها ؛ لأنّ الاتّجاه الناجم عن تيّار الشهوه لدى هؤلاء الأفراد لم يضبط بعد، فيبرز بصوره حرّه، و بالتالى يكون فى صراع دائم مع الاستجابات المحدوده للبيئه. و على فرض أن تكون الإمكانيّات البيئيّه متوفّره، فإنّ الوضع الفسيولوجى لها لا يسمح لتلبيه هذا الاتّجاه

بصوره غير محدوده.

2 - إنّ الصراع النفسى بين رغبات التذاذ الشهوه و رغبات الفطره التكامليّه أمر يسترعى الانتباه مادامت الفطره تمتلك طاقه للكفاح. و من البديهىّ أنّ أىّ صراع محسوس بين هذين الجانبين أمر لا يعبأ به عندما تضعّف الفطره الى حدّ بحيث إنّها لا تمتلك القدره على التصدّى للشهوه، رغم وجود التناقض بين ميول الشهوه و الفطره.

3 - هناک صراع دائم بين هؤلاء الأفراد الذين يشكّلون أسره، و يتمتّعون بمراكز عمليّه و علميّه، و يقيمون علاقات ودّيّه، و يتصدّون للأمور السياسيّه و الاقتصاديّه، و بين نظام التوحيد، بسبب التناقض بين رغبات التذاذ الشهوه التى لا تنتهى و المسير السوىّ للأنظمه

الأصليّه، إذ يمكن أن يكون ذلک مصدرا لبروز القلق.

4 - بما أنّ هؤلاء الأفراد ليس لهم هدف سوى تلبيه مآربهم و الظفر بملذّات الحياه، و نظرا الى الحقائق التى ذكرت آنفا، فإنّه لا يمكنهم تلبيه رغبات الالتذاذ بصوره كامله، و لا يظفرون بمقاصدهم كامله أبدا. و من جهه أخرى فإنّه سوف يحدث صراع يمكن ملاحظته بين كلّ الشخصيه و أهداف الالتذاذ مادامت الفطره لم تضعّف إطلاقا كأقلّ تقدير، إذ أنّ أهدافا كهذه لا ترضى الشخصيّه بأسرها.

و كما لوحظ فانّ أهداف هؤلاء الأفراد و دوافعهم و أسلوب حياتهم يكون بنمط يعمل على إيجاد أرضيّه واسعه لبروز القلق، و لهذا السبب تجعلهم

فی ضنک من العیش، کما

ص:76

أشير الى ذلک مرارا و تکرارا فی التعلیمات الدینیّه(1).

المؤشّر رقم (8)

العقل المکتسب

الشهوه

التیّار المشترکالفطره

للشهوه و العقل المکتسب

طریق الوصول الی الهدف

(هوی النفس أو رغباتها)

الهدف

تلبیه الرغبات الغریزیه و ادراک اللذّه إلی ما لا نهایه

بناء الشخصیه لدی الإنسان غیر المنضبط

(شخص المعکوس المنکوس)

ص:77

1- و منه قوله تعالی : «وَ مَن أَعرَضَ عَن ذِکری فإنّ له مَعیشةً ضَنْکا و نَحشُرُه یومَ القیامهِ أعمی* قالَ ربِّ لِمَحشرتَنی أعمی و قد کنتُ بصیرا* قالَ کذلکَ أتتکَ آیاتُنا فنسیتَها و کذلکَ الیومَ تُنسی» طه : 124 - 126 .

لقد درسنا آليّه بروز القلق لدى الانسان المتنامى الذى حكّم تيّار الفطره على تيّار الشهوه دائما خلال مراحل حياته، و بعباره أخرى انّ المؤشّر رقم(6) يصدق عليه طوال عمره. كما لمسنا آليه بروز القلق لدى الانسان الذى يقضى عمره فى الحضيض، و يصدق عليه المؤشّر رقم(8) فى الحاله الثانيه طوال عمره، أى لم تتكحّم فيه الفطره لحظه واحده، و يمكن مشاهده هذه الحاله فى الجماعات التى تعيش فى بيئه ذات ميول تناقض التوحيد، و فى الفرد الذى فقد قدره تشخيص طريق الرشاد أيضا. إنّ آليه بروز القلق فى

النمط الأوسط - أى لدى الأناس العاديين الذين لا تتحكّم فيهم الفطره أو الشهوه بصوره

جازمه و دائمه، و كذلک لدى الفرد الذى تتأرجح فيه سياده التيّارين : الفطره و الشهوه - تختلف قليلاً عن الحاله الآنفه، لاحظ المؤشّر رقم(4).

و بعباره أخرى ينبغى مشاهده كيفيّه بروز القلق لدى الفرد الموحّد الذى يؤمن بوجود اللّه إجمالاً، إلاّ أ نّه لم يتعلّم بصوره كافيه، و لم يمرّ بتجربه طويله فى مضمار مبادئ الرشد، و يلحظ فيه عيوب بشكل نظرىّ و عملىّ. و يبدو أنّ الموارد الأربعه لإيجاد الصراع

النفسىّ يمكنها بالقوّه إبراز القلق، و أنّ ميزان بروز القلق يتلّق بالعوامل التاليه :

1 - ميزان معلومات الفرد من مبادئ الرشد (القوانين الإلهيّه).

2 - ميزان تصديق الفرد بمبادئ الرشد.

3 - ميزان انتفاع الفرد بمبادئ الرشد عمليّا.

و نظرا الى الموازين المتقدّمه فانّ علم النفس الإسلامى يقدّم الوقايه من القلق و معالجته عند تبرير و توضيح بروزه لدى مختلف الأفراد، إذ أنّ فى نصوص تعليمات هذه المدرسه طرقا و قوانين خاصّه، توجد فى إطار واسع فى المجتمعات البشريّه، تنكفى ء الى الوقايه من القلق و معالجته.

و ینبغی الالتفات الی أنّ الآلیّات التی طرحت فی موضوع تکوّن القلق یمکن بحثها بذاتها فی موضوع بروز ظواهر الکآبه الانعکاسیّه أیضا.

و بناء علی ذلک فانّ آلیه بروز القلق و مسیر انطلاق الفرد تتعلّق بشخصیّته تماما.

ص:78

إنّ واجب المعالج فی کلّ موضوع هو أن یشخّص المنظومه الشخصیّه و هدف الحیاه و مسیرها بأیّ نحو کان، و یمدّ ید العون إلیها عن طریق إصلاحها، لأجل تخفیف وطأه القلق و إنعاش حرکه الفرد نحو الرشد.

و فی الحقیقه أنّ دور المعالج النفسی فی جمیع طرق العلاج النفسی هو بعث حاله حیویه و نفسیه فی ضمیر الفرد. و لا ینحو الانسان صوب الکمال إلاّ إذا کانت روحه تتمتّع

بالصحه و السلامه، و إذا أحسّت النفس بأنّ عائقا یحول دونها، أو أیّ عامل آخر یؤدّی الی خمولها و انکماشها، فإنّها ستبرز ظواهر مرضیّه.

و علی هذا الأساس قال الإمام الصادق علیه السلام : «مَن استوی یَوماه فهو مغبون، و من کان آخر یومَیه خیرهما فهو مغبوط، و من کان آخر یومَیه شرّهما فهو ملعون، و من لم یر الزیاده فی نفسه فهو الی النقصان، و من کان الی النقصان فالموت خیر له من الحیاه»(1).

1- وسائل الشیعه 11/376 .

الفصل الخامس: دراسه علميّهِ علم النفس الإسلامیّ

اشاره

عرّف «کرلنجر» (1937 م) النظریه العلمیه علی النحو التالی : «النظریه : عباره عن مجموعه من المفاهیم و التعریفات و الفرضیات المرتبط بعضها ببعض، تعرض - بتشخیص الصلات بین المتغیّرات - رؤیه أو وجهه نظر منظّمه و منسجمه من الظواهر المقدّمه للبحث و الدراسه، و هدفها بیان و تقدیر تلک الظواهر».

أمّا مدرسه علم النفس الاسلامی فقد عرّفت - حسب مبادئها - المفاهیم و التعریفات و الفرضیات المرتبط بعضها ببعض فی مضمار عامل الحیاه و الشهوه و الفطره و النقائض الموجوده بینها و العوامل المقویّه و المضعّفه لکلّ منها و آلیّه بروز الاضطرابات النفسیّه

الانعکاسیّه و غیر الانعکاسیّه و الموازین المرضیّه و الصحّه النفسیه، و عرض نهج المعیشه

و أسلوبها عبر نطاق واسع. إنّ کلاًّ من الفروع المرتبطه بعلم النفس الفردیّ و الاجتماعیّ،

و کذا کلّ جانب یرتبط بالانسان، لذو نظره خاصّه به. و من ناحیه أخری فانّ أهمّ مزیّه

تشتمل علیها هذه النظریه للمنتفع بها هی :

1 - تنظیم المعلومات.

2 - إحداث الفرضیّه.

3 - قدره التنبّؤ.

4 - قدره البیان.

إنّ مدرسه علم النفس الاسلامی تتمتّع عبر کلّ من النقاط الأربع أعلاه بنجاح باهر جدیر بالذکر، نشیر إلیه فیما یلی باختصار :

تنظيم المعلومات

تنظّم النظريه المعلومات و ترتّبها، و تعرض معنى الظواهر غير المرتبطه بحسب الظاهر. إنّ مدرسه علم النفس الاسلامى تختصر جميع الأفعال و الانفعالات الفرديّه و الاجتماعيّه للانسان عبر تيّارين ذاتيين و غير مكتسبين يسمّيان الفطره و الشهوه.

و تذهب هذه المدرسه الى التناقض بين هذين التيّارين، و توضّح عوامل تقويه و تضعيف كلّ منهما، و تبرّر علّه بروز الصراع الفردىّ و الاجتماعىّ بصوره حقيقيّه تماما،

و تمتلك قوانين و مبادئ واضحه تماما و ضمانات تنفيذيّه شديده، للوقايه من هذه الصراعات و ضبطها. و تستطيع النظريه أن تدلّل على منهجيّه تيسير ما استصعب من الأمور، حتّى نستطيع أن نضع تفسيرا لها. كما تشخّص النظريه أيّاً من الحقائق و المشاهدات المحيّره أنسب من الأخرى، و تختصر قسما من المعلومات و تعمّمها. و تبرّر مدرسه علم النفس الاسلامى أيضا جميع الأفعال و الانفعالات الفرديه و الاجتماعيه على مدى التاريخ و فى جميع المناطق الجغرافيّه، بمفهوم يمكن تبريره بصوره مطلقه، و يمكن بحثه و دراسته كما أشير إلى ذلک. و يستطيع هذا المفهوم أن يعضد - بشكل فعّال جدّا - الأساليب التحقيقيه و العلميه فى علم النفس و الطبّ النفسى

و علم الاجتماع و تفسير التاريخ و التعليم و التربيه.

إحداث الفرضيه

النظريّه مصدر مهمّ جدّا لإحداث فرضيّات التحقيق، إذ أنّ أحد الاستعمالات الأساسيّه لكلّ نظريه هو أ نّها تهدى الخبراء الى ما ينقّبون عنه. و تتولّى النظريّات فى عمليات التحقيق العلميه دور الدليل، فإنّ لها على الأغلب دورا رئيسيّا فى تعيين الخطوات

اللاحقه عند تأليف الحقائق. و بعباره أوضح انّ الحجر الأساس لكلّ علم هو كشف العلاقات المكتسبه الموجوده بين الأحداث أو التحوّلات المختلفه. إنّ واجب النظريه أو

دورها هو تنظيم هذه العمليه، و تتجلّى فائدتها بمدى صلاحيّتها للتصديق، كما تتعلّق بميزان شموليّتها أيضا. و علاقه هذه الصفه بعمل المستشار هى أنّ

النظريه تنذر المستشار

ص:81

دائماً بما يحتاج إليه من الحقائق لأجل تفهيم المراجع و التفاهم معه بصوره أكثر. و إذا مارس مستشار ما عمله فى هذا المضمار وفقا لنظريه استشاريه، فانّه سيستطيع غالبا أن يشخّص عوامل نجاحه أو فشله فى العمل، و يسلک نهجا نموذجيّا أحدث عند إحداث فرضيّات جديده(1).

إنّ الموازين و المفاهيم المتقدّمه صالحه للتطبيق و الاستعمال فى مدرسه علم النفس الفطريّه تماما.

و هذه المدرسه التى تضارع فى قدمها وجود أوّل إنسان فى الدنيا قد تجلّت فى مدرسه علم النفس الاسلامى فى شكلها المتكامل. و يتعلّق مبدأ إلهام الفرضيّه بالانسان

فى جميع العلوم، و يرى الطريق السوىّ لأجل إيجاد أجوبه للأسئله المتعلّقه بالأبعاد المختلفه للانسان فى مضمار علم النفس و التعليم و التربيه و الظفر بالحياه الطيّبه و الوقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه، و تجعلنا بمنتأى عن تضييع الوقت و الجهد. و فى

الحقيقه أنّ ميزان شموليّه آراء مدرسه علم النفس الفطريه الاسلاميه مذهله و عجيبه، و يلحظ عند دراسه مبادئها أ نّها صالحه للاستخدام فى جميع المجالات الأخرى كالأخلاق و العلاج النفسى.

و لابدّ من الإشاره هنا إلى أنّ أ يّا من هذه المفاهيم ليس ادّعاء محضا، بل انّ نجاح الحضاره الإلهيّه طوال القرون الغابره قبل الاسلام، و تأثير الثقافه الاسلاميه فى تكوين

الحياه الطيّبه للمليارات من البشر قبل أربعه عشر قرنا، و تربيه القدوه الصالحه كأنبياء اللّه و أوصيائهم فى البيئات الجغرافيّه المختلفه، و كذلک تربيه العلماء الذين حازوا قصب السبق فى كلّ علم من العلوم، كان مصدر غذائها العلمى هو الثقافه الاسلاميه بشكل محض. إن تدوين القوانين الدينيّه الخاصّه التى تنظّم العلاقات الانسانيّه بأفضل وجه،

و تأليف آلاف الكتب فى موضوع الأخلاق و الشعر و الآداب طبق أساس هذه المدرسه، و إعداد الإمكانيات المتوفّره لهذه الثقافه فى الوصول إلى السياده و إداره جميع

1- كتاب «نظريه هاى مشاوره و روان درمانى» - أثر عبداللّه شفيع آبادى و غلام رضا نظرى، الصفحه 12 - مركز نشر دانشگاهى - عام 1365 .

المجتمعات البشريه، تؤيّد جميعا و تثبت أصالتها بدون نقاش. و فضلاً عن ذلک فإنّ کلاًّ من مبادئ الثقافه الاسلامیه و دورها فی الوقایه من الاضطرابات النفسیه المنعکسه و العلاج النفسی و التعلیم و التربیه، یمکن أن توضع فی بودقه الاختبار و التمحیص.

و ینبغی التنویه بأ نّه حتّی إذا کانت هذه المفاهیم ادّعاء محضا، فلا یقلّل ذلک من أهمیتها بکونها نظریه علمیه، لأنّ مبادئ کلّ نظریه علمیه لا تثبت إطلاقا فی بدء الأمر،

فالبحوث المتعاقبه تثبتها أو تدحضها. و نظرا إلی أنّ مبادئ علم النفس و الطبّ النفسی فی المدرسه الإسلامیه تسدّد طبق الموازین العقلیه و المنطقیه، فهناک أمل لإثباتها بنشر

التعلیم و التحقیق حولها، و اکتشاف الأسالیب العلمیه لطرق الانتفاع بها و استعمالها.

و نعلن هنا کنظریه فنقول بصوره موجزه : إنّ المبادئ التی أشیر إلیها فی الاسلام یمکن

- بل یجب - أن تؤخذ بکونها أمرا رئیسیا لبرمجه حیاه طیّبه و متنامیه. و استعمال هذه

المبادئ فی الحیاه الفردیه و الاجتماعیه یحول دون الاضطرابات النفسیه المنعکسه و الانحراف الاجتماعی و الأخلاقی و الانهیار. و فی حاله عدم تعلّم الفرد المبادئ المتقدّمه و عدم قبولها و العمل بها، فتؤدّی بالتالی الی بروز الاضطرابات النفسیه المنعکسه أو الانحراف الأخلاقی، فانّه یمکن بانعکاس هذا الأسلوب، أی تعلیم هذه المبادئ و قبولها و استعمالها، المساعده علی حلّ المشاکل النفسیه و القضاء علی الانحراف الأخلاقیّ.

و بعباره أخری إذا وضعنا العوامل الثلاثه : التعلیم، و القبول، و الاستعمال فی أربعین

مبدءا للرشد(1) نصب أعیننا، فإنّ علّه رشد الانسان و انهیاره و صحّته النفسیّه و اضطراباته النفسیّه المنعکسه و سائر الجوانب المتعلّقه به، تتلخّص فی (120) عاملاً. إنّ العنایه

بجميع العوامل المتقدّمه توجب بروز أبعاد ساميه، و عدم رعايتها توجب بروز أبعاد تناقض الرفعه و السموّ. و فى الحقيقه إذا ما أخذ فرد بهذه المفاهيم و طبّقها بعون اللّه، فقد شقّ طريقه نحو الرشد الفردىّ و الاجتماعىّ.

ص:83

1- كتاب «اصول بهداشت روانى» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينى، من مطبوعات «مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوى - عام1374. الفصل الثانى عشر من هذا الكتاب

قدره التنبّؤ

يمكن أن نستثمر النظريه فی التنبّؤ، و هذا الدور يشبه الدور السابق، بيد أنّ هذا يتمتّع بشموليّه و دلاله أكثر. و النظريه لا تهدی الباحث إلی إثاره الأسئله فحسب فتكون مثمره،

بل تهديه كذلک الی ما يمكن الحصول عليه، و ما سيحدث فی ظروف معيّنه بعد أداء بحوثه و مشاهداته(1). و يمكن أن نشاهد هذا الجانب فی ميدان نظريّات مدرسه علم النفس الاسلامی بالوسعه و التقييم اللذين ذكرناهما فی موضوع قدره إحداث الفرضيّه، و نعزف عن التفصيل أكثر من ذلک فی هذا المضمار. و يجدر بنا أن نذكر هذه الحقيقه، و هی أنّ نشاطات المستشارين التی أنجزت و لا زالت تنجز طبق قوانين علم النفس الاسلامی، لا تنفّذ صدفه، بل ترتكز علی نظريه يعتقدها المستشار. و يمكن أن نذكر مثالاً

واضحا لهذا النهج خلال موضوع دور هدايه الأنبياء الذين عملوا جميعا طبق قوانين علم النفس الإلهیّ، إذ أعلنوا مناهجهم بقدره و حسم، فأوضحوا أنّ إيجاد النموّ و الكمال و سلامه الفكر يكون نتيجه لتطبيق تلک القوانين، و أنّ بروز الانهيار و الانحراف و القلق

يكون نتيجه عدم تطبيقها بحسم و جزم.

إنّ المبادئ المدرجه فی هذا الكتاب هی أيضا نفس المبادئ المستخدمه من قبل الأنبياء تماما. و بناء علی هذا فانّ كلّ من تعلّمها و تقبّلها و طبّقها عمليّا، يمكنه أن يذبّ عنها بجزم الأنبياء و همّتهم. و إنّ دفاعا كهذا يستند الی العقل و المنطق، نظرا الی أنّ جميع هذه المبادئ عقليّه و فطريّه، و يرتفع بالنتيجه مستوی التنبّؤ و الانتفاع بهذه المبادئ

- بالوسعه التی أشرنا إليها آنفا - إلی حدّ لا يمكن تصوّره.

قدره البيان

تستثمر النظريه أيضا فی بيان الحوادث، و هذا الدور و هذه النظريه تجيب مبدئيّا علی الأسئله المثاره، و تبيّن علّه إحداث تغيير بواسطه سيطره متغيّر خاصّ فی وضع متغيّر

1- کتاب «نظریه های مشاوره و روان درمانی»، الصفحه 12 - أثر عبداللّه شفیع آبادی و غلام رضا نظری، من مطبوعات مرکز نشر دانشگاهی - عام 1365 .

آخر، كما تستطيع النظريّه فى ضوء البيان و دوره أن تجيب عن أسئله كهذه. إنّ كلّ نظريه تولّد بياناتها الخاصّه، و تعطى إدراكا جديدا لعالم الحقائق ضمن نطاقها(1). و نظرا إلى

الجوانب المذكوره فى مضمار المبادئ فانّ مفاهيم مدرسه علم النفس الاسلامى و نظريّاتها و بيان سلوک الانسان فى الأساليب المتناقضه كالصحّه النفسيّه أو بروز الاضطرابات النفسيه المنعكسه، و كذلک الوصول الى النموّ النفسى أو الانطلاق نحو الانهيار و نحو ذلک، تؤدّى بجوده و إتقان.

و بناء على تعليمات هذه المدرسه فانّ علّه بروز الاضطرابات النفسيه المنعكسه و الاضطرابات الشخصيّه و الانحرافات الجنسيّه و الإدمان على تعاطى الدواء أو معاقره الخمر - ممّا ليس ذا جانب عضوىّ - هو عامل نقص و عجز (Deficiency). أى على هذا الترتيب الذى يؤدّى إلى فقدان الفيتامينات الخاصّه و إلى الأعراض السريريه الخاصّه، و نقص إفرازات الغدّه الدرقيّه الذى يسفر عن بروز الأعراض السريريّه الخاصّه، كما أنّ

انعدام التعليم و التقبّل و استعمال مبادئ النمو يؤدّى إلى بروز الأعراض الخاصّه و التناذر

(Syndrome)(2).

و يجب الالتفات إلى أنّ بيان الأعراض الخاصّه و التمهيد للوقايه و العلاج النفسى يحتاج فى موارد خاصه إلى الانتفاع بالمبادئ الأساسيّه و ابتكار المحقّق، لأنّ مؤسّسى

المدرسه يرون أنفسهم ملزمين ببيان المبادئ، و أنيط توسيعها و تطبيق الفروع على الأصول فى الموارد الخاصه بعاتق محقّقى كلّ فرع. و قد قال الإمام الرضا عليه السلام فى هذا المضمار : «علينا إلقاء الأصول إليكم و عليكم التفرّع»(3). و أفصح الإمام الصادق عليه السلام عن هذه النكته الهامّه لهذه الحقيقه، فقال : «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ و له أصل فى كتاب اللّه، لكن لا تبلغه عقول الرجال»(4).

و ذكر ستفلر (Steffler) و ماثنى (Mathney) خمسه موازين للنظريه الصالحه التى

1- نفس المصدر السابق.
2- التناذر : مجموعه أعراض مرضيّه.
3- بحار الأنوار 2 :245 نقلاً عن السرائر.
4- المصدر السابق 92 : 100 نقلاً عن المحاسن 267 .

تتمتّع بمصداق تامّ فی علم النفس الاسلامی، و هی :

1 - النظریه الصالحه واضحه و ممکنه الفهم، و مبادؤها العامه لیست متناقضه داخلیا فیما بینها(1). إنّ صراحه مبادئ علم النفس الاسلامی و صلاحیتها للفهم تکون بمستوی بحیث تصلح للتصریح و الفهم فی المراحل الدراسیّه و العلمیّه المختلفه، فیمکن بیان تعریف الفطره و الشهوه و تناقضهما و عوامل تقویه و تضعیف کلّ منهما حتی للفرد الأمّیّ،

إذ یفهم هذه الأفکار تماما بالرجوع إلی تجاربه الشخصیه و الاجتماعیه، کما یستعملها فی

أقواله المعتاده. و تطرح المبادئ الآنفه الذکر أیضا فی أرقی المستویات العلمیه التی تضمّ الأنبیاء، و تسترعی النظر ضمن إطار واسع فی کلامهم و تعلیماتهم.

و من جهه أخری لیس بین مبادئ علم النفس الاسلامی عاریه من أیّ تناقض مع بعضها فحسب، بل یمکن أن تستعمل میزانا لکشف التناقض، و ینبغی ذلک. و من هذه الناحیه فانّ مدرسه علم النفس الاسلامی هی عباره عن میزان و مقیاس. و سبب الاقتراح هو أنّ کلّ شعبه من فروع علم النفس الاسلامی و مجموعه العامّ تطابق العقل، و بالتالی

یمکنها أن تکشف بسهوله کلّ مفهوم و سلوک غیر منطقیّ و غیر حقیقیّ، فهی من هذه الناحیه مدرسه منقطعه النظیر. إنّ عدم التناقض بین شعب مبادئ الصحّه النفسیه الاسلامیه یکون بدرجه بحیث إنّ استعمالاً دقیقا و عمیقا لمبدأ واحد من هذه المبادئ ینشّط بصوره عملیه المبادئ الأخری أیضا.

2 - النظریه الصالحه شامله، و قد بحثت فیما مضی بإجمال سعه نظریه علم النفس الاسلامیّ فی تبریر الأفعال و الانفعالات النفسیه للانسان و سائر الکائنات الحیّه و آلیات الأسقام المرضیه و العلاج النفسی و الوقایه و التعلیم و التربیه و الأخلاق و إیجاد النظم فی العلاقات الفردیه، و نحن نعزف هنا عن تکرارها ثانیه.

و یمکن أن نستنتج بدراسه إجمالیه لما تقدّم أنّ النظریه التی تبیّن أکثر الظواهر تفوق

النظریه التی تبیّن ظاهره واحده فقط(2).

ص:86

1- کتاب «نظریه های مشاوره و روان درمانی» أثر عبداللّه شفیع آبادی و غلام رضا نظری، الصفحه 12 - مرکز نشر دانشگاهی، عام 1365.

2- نفس المصدر السابق.

3 - النظريه الصالحه صريحه و ذات دقّه و وضوح فى جميع مفرداتها و علاقاتها،

و يمكنها أن تبحث صحّتها أو سقمها. و يمكن تعريف كلّ عنصر من العناصر المكوّنه لعلم

النفس الاسلامى بصوره واضحه، و تكون المجموعه العامّه لهذه النظريه صالحه للتعريف و البيان أيضا. كما يمكن التحقيق فى كلّ جانب من جوانب علم النفس الاسلامى بصوره تامّه، بَيد أ نّه يجب الإقدام على هذا الأمر بآلات تحقيقيه خاصه.

4 - النظريه الصالحه تأخذ بعين الاعتبار الإيجاز فى توضيح الحوادث و تبيينها، و تبيّن

الحوادث الخاصّه بدون التوسّل بالتعقيد و المفردات الكثيره. و يدلّ التعريف الذى ذكر

حول المبادئ العامه للحوادث النفسيه الموجوده لدى الانسان و التناقض بينها الى أىّ مدىً ترمى هذه المدرسه فى الإيجاز و الصراحه، و الى أىّ مدىً تتجنّب التعقيد. إنّ تثبيت

العناوين الخاصه لهذه المدرسه فى كلام الناس و الكتب السماويه المقدّسه و تعليمات زعماء الأديان الالهيه و فى الشعر و غيره لهى دعم لهذا الأمر أيضا.

5 - النظريه الصالحه تسفر عن بحوث نافعه، فمثلاً أنّ الانتفاع بكلّ من مبادئ الرشد فى العلاج النفسى و الوقايه من الاضطرابات النفسيه الانعكاسيّه و التعليم و التربيه و الأخلاق و علم النفس الفردى و الاجتماعى و سائر الفروع التابعه له، يمكن أن يكون عنوانا و فرضيه تحقيقيه واسعه، و يمكن لمس هذه النتيجه بهذه المبادئ و ذلك عبر الأرقام و الأعداد، و هذا يحتاج الى استهلاک الوقت و الطاقه و استثمار رؤوس الأموال

المبرمجه من قبل الاخصائيّين.

و الملاحظه البالغه الأهميه فى هذا المضمار هى أنّ التحقيق فى الانتفاع بالمبادئ و التعليمات الاسلاميه بكونها معدّات فى الوقايه من الأمراض

النفسيه المنعكسه و العلاج

النفسى و التخطيط للحياه الطيبه، هو تحقيق بالمعنى الحقيقىّ للكلمه، أى يحتمل الإثبات

أو النفى. و هذا لا يعنى نفيا كلّيا لهذه المبادئ و التعليمات ؛ لأنّ موقع المبادئ الاسلاميه

بكونها فروعا للدين و التعليم يعتمد العباده و الطاعه. و إنّ عرض هذه التعليمات بكونها

مدرسه لعلم النفس و أساليب للوقايه من الاضطرابات النفسيه المنعكسه و العلاج النفسى

و التخطيط، لهو مفهوم كمالىّ، فهب أنّ هذا الجانب لم يثبت عمليّا، فلن يصيب المبادئ

ص:87

الاسلاميه بكونها فروعا لمذهب و دين أىّ ضرر يذكر. و هناک طبعا قرائن واضحه جدّا سوف تثبت هذه التعليمات بعون اللّه فى مجال الأهداف الآنفه الذكر باستعمال الأساليب

التحقيقيه العلميه. و من هذه القرائن استمرار هذه التعليمات منذ بدء الخليقه حتّى الآن

فى نطاق جغرافىّ واسع و بين جماعات اجتماعيّه مختلفه جدّا. و فى هذه الحال فانّه ستحدث ثورات عظيمه فى الفروع العلميّه المذكوره فى رقعه واسعه من العالم إن شاءاللّه

باستعمال التعليمات الالهيه فى الأهداف المتقدّمه.

هل مبادئ علم النفس الاسلامى علميّه ؟

إنّ إحدى الشبهات التى تثار حول مبادئ علم النفس الاسلامى هى أ نّها ليست ذات صبغه علميّه، بذريعه أ نّه لا يمكن لمس وجود النفس و الفطره و الشهوه و الفعل و الانفعالات النفسيه التى تتخلّلها، عدا الجوانب التى تخضع للتجربه و يمكن مشاهدتها

و لمسها، فانّها علميّه. و يجب أن نقيّم بجدّ و دقّه هذه الشبهه التى تثار من قبل المدارس

الماديّه، و يتشدّق بها بعض السفهاء من المسلمين. و نقدّم أدناه ردّا مجملاً لهذه الشبهه.

يتّضح عند تصفّح صفات عامل الحياه التى دوّنت طبق دراسه البيولوجيا أنّ هذه الصفات حسّيّه - عقليّه، أى أ نّها تتمتّع بصفات حسّيه و عقليه معا. إنّنا نشعر بوجود عامل الحياه فى جميع نواحى حياتنا، فعندما نتصافح مثلاً نشعر بجزيئات كلّ منّا بمعيّه عامل

الحياه. و فى الحقيقه إن كانت أجسامنا تتكوّن من الجزيئات فقط، فليس لها قدره اللمس

و الحسّ العميق و سائر أنواع الحواسّ. و لذا يمكننا أن نقول : إننا نلمس عامل الحياه فينا و فى غيرنا، إلاّ أنّ هذا اللمس ليس بنمط يمكننا فيه أن

نفرز عامل الحياه، و نعرّفه الی من يقول بآليه الحياه، و ينبغی أن يدخل فی هذا القسم البعد العقلیّ فی هذه المرحله.

و الملاحظه البالغه الأهميّه لهذه الحقيقه هی أنّ الفطره السليمه وحدها تتقبّل جميع التعليمات الإلهيّه، و لا يتمكّن الأشخاص الذين تهيمن عليهم الشهوه و هوی النفس أن يستوعبوا هذه التعليمات و يتقبّلوها، لضعف قوّه الفطره و اضمحلال قوّه البصيره و السمع

و التعقّل لديهم. وِ قد أكّدت هذه الحقيقه فی أوائل سوره البقره، و ذلک قوله تعالی : «ذلکَ

الکِتابُ لا رَیبَ فیهِ هُدیً للمُتّقِینَ * الّذینَ یُؤمِنونَ بالغَیبِ وَ یُقیمُونَ الصَّلوهَ وَ مِمّا رَزَقناهُم یُنفِقُونَ * و الّذینَ یُؤمِنونَ بما أُنزِلَ إلیکَ وَ ما أُنزِلَ مِن قَبلِکَ وَ بِالآخِرَهِ هُم یُوقِنُون * أولئکَ علی هُدیً مِن ربِّهِم و أُولئکَ هُمُ المُفْلِحُونَ»(1).

و قد استنتج العلاّمه الطباطبائیّ من هذه الآیات أنّ للهدایه فی المؤمنین مرحلتین؛ الأولی : سلامه الفطره، و الثانیه : السیر فی طریق التوحید و قبول مبادئه العقائدیّه التی تتحقّق نتیجه الاتصال بأنبیاء اللّه و الکتب السماویّه. و أضاف قائلاً : «فانّ الفطره إذا سلمت لم تنفکّ من أن تتنبّه، شاهده لفقرها و حاجتها الی أمر خارج عنها»(2).

و بالجمله فانّ الفطره الانسانیه السلیمه تؤمن إیمانا راسخا بموجود غائب عن الحسّ، قد خلق جمیع الکائنات، و بعباره أخری انّ هؤلاء یعتقدون الغیب، أی ما لا یقع علیه الحسّ، و هو ما غاب عن حواسّنا.

و یثیر العلاّمه الطباطبائیّ استمرارا للبحث هذه القضیه، و هی «هل یجوز التعویل علی غیر الإدراکات الحسّیه من المعانی العقلیه»؟ فأجاب عن هذا السؤال بقوله : «المعظم من

الغربیین - و خاصّه من علماء الطبیعه - علی عدم الاعتماد علی غیر الحسّ، و قد احتجّوا

علی ذلک بأنّ العقلیّات المحضه یکثر وقوع الخطأ و الغلط فیها، مع عدم وجود ما یمیّز به الصواب من الخطأ، و هو الحسّ و التجربه المماسّان للجزئیّات، بخلاف الإدراکات الحسّیّه، فانّا إذا أدرکنا شیئا بواحد من الحواسّ، اتّبعنا ذلک بالتجربه بتکرار الأمثال، و لا نزال نکرّر حتّی نستثبت الخاصّه المطلوبه فی الخارج، ثمّ لا یقع فیه شکّ بعد ذلک»(3).

و یدحض العلاّمه هذا القول بالأدلّه التالیه :

أوّلاً : انّ جمیع المقدّمات المأخوذه فیها عقلیّه غیر حسّیّه، فهی حجّه علی بطلان الاعتماد علی المقدّمات العقلیّه بمقدّمات عقلیّه، فیلزم من صحّه الحجّه فسادها.

و ثانیا : انّ الغلط فی الحواسّ لا یقصر عددا من الخطأ و الغلط فی العقلیات، کما ترشد

إليه الأبحاث التى أوردوها فى المبصرات و سائر المحسوسات، فلو كان مجرّد وقوع

1- البقره 1 - 4.
2- تفسير الميزان 1 : 44 .
3- المصدر السابق 1 : 47 .

الخطأ في باب موجبا لسدّه و سقوط الاعتماد عليه، لكان سدّ باب الحسّ أوجب و ألزم.

و ثالثا : انّ التميّز بين الخطأ و الصواب ممّا لابدّ منه فى جميع المدركات، غير أنّ التجربه - و هو تكرّر الحسّ - ليست آله لذلک التميّز، بل القضيه التجربيه تصير إحدى

المقدّمات من قياس يحتجّ به على المطلوب، فانّا إذا أدركنا بالحسّ خاصّه من الخواصّ،

ثمّ أتبعناه بالتجربه بتكرار الأمثال، تحصّل لنا فى الحقيقه قياس على هذا الشكل : أنّ هذه الخاصّه دائمىّ الوجود، أو أكثرىّ الوجود لهذا الموضوع، و لو كانت خاصّه لغير هذا الموضوع، لم يكن بدائمىّ أو أكثرىّ لكنّه دائمىّ أو أكثرىّ، و هذا القياس - كما ترى - يشتمل على مقدّمات عقليّه غير حسّيّه و لا تجربيه.

و رابعا : هَب أنّ جميع العلوم الحسّيّه مؤيّده بالتجربه فى باب العمل، لكن من الواضح

أنّ نفس التجربه ليس ثبوتها بتجربه أخرى، و هكذا إلى غير النهايه، بل العلم بصحّته من

طريق غير طريق الحسّ، فالاعتماد على الحسّ و التجربه اعتماد على العلم العقلىّ اضطرارا.

و خامسا : انّ الحسّ لا ينال غير الجزئىّ المتغيّر، و العلوم لا تستنتج و لا تستعمل غير

القضايا الكلّيّه، و هى غير محسوسه و لا مجرّبه ؛ فانّ التشريح مثلاً إنّما ينال من الانسان مثلاً أفرادا معدودين قليلين أو كثيرين، يعطى للحسّ فيها مشاهده أنّ لهذا الانسان قلبا

و كبدا مثلاً، و يحصل من تكرارها عدد من المشاهده يقلّ أو يكثر، و ذلک غير الحكم الكلّىّ فى قولنا : كلّ إنسان فله قلب أو كبد، فلو اقتصرنا فى الاعتماد و التعويل على

ما یستفاد من الحسّ و التجربه فحسب، من غیر رکون إلی العقلیّات أبداً، لم یتمّ لنا إدراک

کلّیّ و لا فکر نظریّ و لا بحث علمیّ، فکما یمکن التعویل أو یلزم علی الحسّ فی مورد

یخصّ به، کذلک التعویل فیما یخصّ بالقوّه العقلیه، و مرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصدیقات الکلّیّه و المدرک لهذه الأحکام العامّه، و لا ریب أنّ الانسان معه شیء شأنه

هذا الشأن(1).

و قد أوجز الامام الخمینیّ (قدّس سرّه) الفرق بین الایدیولوجیّه المادیّه و الإلهیّه علی

1- المصدر السابق 1 : 47 و 48 .

النحو الآتی : «یعتبر المادّیّون الحسّ میزانا للمعرفه فی إیدیولوجیّهم، و یعدّون ما لیس محسوسا خارجا من نطاق العلم، و اعتبروا الوجود نظیرا للمادّه، و لا یعدّون ما لیس له

کتله موجودا، فهم یعتبرون قهرا عالم الغیب نحو وجود اللّه تعالی و الوحی و النبوّه و القیامه قاطبه حدیث خرافه. أمّا میزان المعرفه فی الإیدیولوجیّه الإلهیّه فیستغرق الحسّ و العقل معا، فما کان معقولاً یدخل فی نطاق العلم، و إن لم یکن محسوسا، و لذا فانّ الوجود یستغرق الغیب و الشهاده، و ما لیس له کتله فهو موجود، و کما أنّ الموجود المادّیّ

یعتمد علی الموجد، فکذلک العلم الحسّیّ یعتمد علی العلم العقلیّ أیضا»(1).

و أضاف هذا المحقّق قائلاً : «من البدیهیّات أنّ المادّه و الکتله مهما کانتا فانّهما

تجهلان ذاتهما، فالتمثال الحجریّ أو تمثال الانسان المادّی لا یلمّ کلّ جانب منهما بالجانب الآخر، و لکنّنا نری عیانا أنّ الانسان أو الحیوان یحیط کلّ منهما بجمیع جوانبه،

و یعلم موقعه، و ما یدور حوله، و ما یحدث فی العالم. ففی الحیوان و الانسان شیء آخر،

إذ هو فوق الماده، و یفرق عن عالمها، و لا یموت بموت المادّه، بل یبقی»(2).

و کما أشار الإمام الخمینیّ (قدّس سرّه) الی ذلک، فانّ فقدان الحسّ و الاطّلاع فی تمثال حجریّ لإنسان لهو أمر بدیهیّ ندرکه فی الحقیقه، و کذلک یمکن لمس وجود النشاط و الآثار الحیویّه لدی الحیوان و الانسان أیضا. و یبدو أنّ أنصار آلیّه الحیاه ینفون هذه الحقائق أیضا، و مطلبهم الوحید هو أ نّهم یریدون منّا أن نقدّم عامل الحیاه مبعّضا بین أیدیهم، ولکنّ أمرا کهذا غیر ممکن بالقدرات الحالیّه، إذ یمکن لمس عامل الحیاه فی کلّ

لحظه بمعیّه الجزیئات فی جمیع أفعال و انفعالات الکائن الحیّ و الإنسان.

و طبق الأدلّه المتقدّمه فانّ مبادئ علم النفس الاسلامی - کوجود النفس و أبعادها المتناقضه - یمکن أن تعرض بمفهوم علمیّ تحت عنوان الفطره و الشهوه و الأفعال

و الانفعالات بینهما و سائر الجوانب التی تبحثها مدرسه علم النفس الاسلامیّ، و لا یمکن

لمسها بالحواسّ الظاهریّه، و ینبغی أن تقبل بالاستدلال و البصیره العقلیه، و إنّ ذلک أمر

1- من خطاب الإمام الخمینیّ قدّس سرّه لزعیم الاتحاد السوفیتیّ السابق «غرباتشوف».
2- المصدر السابق.

ممکن. و تقدّم المبادئ المتقدّمه الحقائق الجازمه لتشکیله الانسان النفسیه، و لا یسبّب

عدم إمکان لمس بعض جوانبها أیّ مشکله تذکر، و یمکن لمسها و مشاهدتها و دراستها جمیعا بواسطه التجارب المختلفه وفق المبادئ و بشکل غیر مباشر.

و یجب الالتفات الی أنّ عدم إمکان لمس بعض الجوانب المتعلّقه بعلم النفس لا یقتصر علی الآراء المتعلّقه بعلم النفس الاسلامی، بل أنّ تیّارا کهذا یسری فی أغلب مدارس علم النفس أو ربّما فی جمیعها. و فی الحقیقه انّ وجود هذا التیّار لیس خللاً فی

مدرسه علم النفس الاسلامی و سائر مدارس علم النفس الأخری، بل انّ الوضع الطبیعیّ للتشکیله النفسیه و ماهیّتها غیر المادیّه ینیط إمکان لمسها و قبولها باستعمال الأسالیب

غیر المباشره. و بعباره أخری یجب أن نتوصّل الی المؤثّر عبر الأثر. إنّ أداء هذا النهج لیس أمرا عسیرا بالنسبه إلی ذوی الضمائر الحیّه و الیقظه، و لکنّه یسبّب حرجا لأولئک الذین

لم تتفتّق فطرتهم، و لم تتحکّم فی شخصیّتهم فحسب، أو أنّ ذلک یعزی الی نقص فی المعرفه لدی هؤلاء الأفراد حسب تعبیر «إبراهام مازلو»(1).

1- کتاب «انگیزش و شخصیه» أثر إبراهام مازلو، ترجمه أحد رضوانی - من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامیّه التابع للعتبه الرضویه المقدّسه.

لمحه تاریخیّه، طریقه استقصائها

إنّ کلّ فرد منّا یرتبط حسب مرکزه المهنیّ - سواء کان طبیباً نفسیّاً، أم أخصائیّاً فی علم

النفس، أو مستشاراً - بمدارس علم النفس المختلفه و الطبّ النفسیّ. و تدرّس حالیاً العشرات من مدارس علم النفس فی الجامعات، و یمکن أن تلفّق ضمن المدرستین الرئیسیّتین أدناه :

1 - مدرسه أصاله الروح.

2 - مدرسه آلیّه الحیاه.

و یعتبر عامل الحیاه عاملاً غیر جزیئیّ فی مدرسه أصاله الروح، و یسود هذا الرأی فی مدرسه آلیّه الحیاه، إذ أنّ الإنسان و سائر الکائنات الحیّه لیست سوی کتل جزیئیّه، و ذات جزیءمدرک، و تعرض مفهوم المنطق الجزیئیّ. و نظراً إلی التعریف المألوف للعلم، فما یمکن أن یلمس و یری فهو علمیّ، و ما لا یمکن أن یلمس و یری فلیس بعلمیّ. و من المؤسف أنّ المنطق الذی یسود العالم فی الوقت الحاضر هو منطق مدرسه آلیّه الحیاه، و یحسب منطق مدرسه أصاله الروح منطقیّاً غیر علمیّ.

إنّ نظریه آلیّه الحیاه لا تقرّ من قبل موحّدی العالم، لأ نّها غیر منطقیّه و عقلیّه لتناقضاتها

الواضحه، و هی تناقض العقل و الشرع أیضاً. و یجب استثمار العقل و التوسّل بالشرع لأجل مکافحه هذه العقیده غیر الواقعیّه التی تقضی بانهیار المجتمعات الإنسانیّه و أفولها،

و یتولّی علم النفس الإسلامیّ هذا الأمر الخطیر.

و تعرض بعض المدارس التی تدعم نظریّه أصاله الروح أحیاناً أموراً غیر واقعیّه، و إن

كانت تقدّم أيضاً خدمات ذات تأثير فى فهم علم النفس، كما أنّ القول بأ نّها عاجزه عن عرض نهج و أسلوب لحياه البشر وفق المقاييس الموحّده، كلام يشينه النقص. فمثلاً يمكن أن نشير إلى مدرسه «فرويد» الذى يقول بالجهاز النفسىّ (Psychic apparatus)، إلاّ

أ نّه لا يمكن تبرير بعض آرائه.

و تقوّم مدرسه علم النفس الإسلامىّ «الإلهىّ» الجوانب الواقعيّه لهذه المدارس - عند الاستفاده منها - و تكمّلها و تنسّقها أيضاً.

و قد عرضت هنا بصوره مجمله بعض النظريّات المطروحه فى مجال الروح، و تناولت الجوانب التى حثّتنى عمليّاً على تدوين علم النفس الإسلامىّ.

دراسه رأى الدكتور تقى أرانى

يعتقد الدكتور تقى أرانى أنّ «أجزاء المادّه تكتسب الروح عندما تكوّن بينها علاقه زمانيّه و مكانيّه خاصّه، و الروح عباره عن تلك العلاقه بين أجزاء المادّه الحيّه. و تفقد المادّه الروح عندما تتغيّر العلاقه الخاصّه تغيّراً شديداً، و يبدو أنّ جزء خاصّاً من الكائن الحىّ قد اضمحلّ و انعدم»(1).

و يواصل هذا المؤلّف رأيه قائلاً : «لو تقاربت أجزاء المادّه مثل : اللولب و القلاووظ

و الترس و غيرها بنمط خاصّ، لأمكننا أن نصنع ساعه أو محرّكاً أو ماكنه أخرى تتّصف بصفات خاصّه. فالساعه تعمل و تقطع المسافه المكانيّه المتساويّه خلال الفترات الزمانيّه

الثابته، و يرنّ جرسها عند كلّ ساعه. و يدور المحرّک أو ينجز عملاً معيّناً بصوره منتظمه.

و إذا أخللنا بالنظام الخاصّ بالسيّاره فستبقى الأجزاء المادّيّه نفسها، غير أنّ علاقاتها

الزمانيّه و المكانيّه تتغيّر فيما بينها ؛ فتعطب الساعه، و يتوقّف المحرّک عن الدوران.

و كان الناس سابقاً يعتقدون آراء خاطئه حول الروح، و يعدّونها موجوداً خاصّاً. و تتناولها المادّيّه الجدليّه (الديالكتيک) اليوم عبر علاقتها بالمادّه، و تعتبر المادّه من ناحيه مولّده للروح، و لا تقول من ناحيه أخرى بالوجود الخاصّ بالروح، خلافاً لما يذهب إليه

ص:94

1- پسيكولژى 27 و 23 للدكتور تقى أرانى.

(الميتافيزيق) ماوراء الطبيعه»(1).

و عرّف الدكتور سيروس العظيميّ الروح بأ نّها اسم لأحد الآلهه الأسطوريّه لليونانيّين القدامى، إذ كان أوّل الأمر يحيى حياه البشر و يفنى بفنائهم، ثمّ أصبح فى عداد الآلهه

و المخلّدين. و يعتقد أنّ هيئه الروح ناجمه عن هذه الأسطوره الخالده. و يرى هذا المؤلّف

أنّ اعتقاد وجود الروح كان له وجود فى تاريخ البشريّه، و لكن ليس هناک وازع للتصديق بها حاليّاً.

و قال أيضاً : «إنّ الاصطلاح الشائع باسم «علم النفس» لمعرفه السلوک و دراسته، هو ترجمه لفظ (Psychology) السيكولوجيا، أى علم النفس، و اشتقّ فى الأصل من اللفظين اليونانيّين : (Psyche) بسيشه، أى الروح، و (logos) لوجوس، أى التحقيق و البيان. و للفظ «بسيشه» معانى عديده، فبعض فسّره بمعنى الروح، و بعض آخر فسّره بمعنى النفس. و كانت هذه الكلمه اسماً لأحد الآلهه الأسطوريّين لليونانيّين القدامى، إذ كان أوّل ذى بدء يحيى كحياه البشر و يفنى كفنائهم، ثمّ أصبح فى عداد الآلهه و الخالدين، و تنجم هيئه الروح أو النفس عن الإله الأسطوريّ «بسيشه» أيضاً».

و أضاف هذا المؤلّف فى موضع آخر قائلاً : «يمكن دراسه الظواهر القابله للرؤيه فقط، و يعتقد العالم النفسانىّ كسائر العلماء أيضاً أ نّه يمكن أن تخضع الظواهر القابله

للملاحظه دون غيرها للدراسه و التحقيق. و تأخذ هذه النظريّه العلميّه بنظر الاعتبار

الحقيقه الزمانيّه و المكانيّه و الكيفيّه و القدره الكمّيّه للمادّه أو الظاهره التى توجد فى الزمان و المكان الخاصّين، و لذا فإنّ علم النفس (علم السلوک) لا صله له بالقوى المبهمه

و الخفيّه أو المتعلّقه بالأرواح»(2).

يعرض الدكتور شهبازى و الدكتور ملک نيا فى كتابهما «الكيمياء الحيويّه» مفهوم

1- المصدر السابق.
2- المصدر السابق.

المنطق الجزيئىّ لتبرير جمع التفاعلات الحيويّه(1)، و ينتخب «أپارين» مفهوم الذكاء الجزيئىّ لهذه الغايه(2).

و يعرض «أپارين» مفهوم القصديّه فى الكائنات الحيّه تحت عنوان «تضمّن المقصود» بشكل واسع، إلاّ أ نّه يستنتج رغم البحث العلمىّ الوثائقىّ فى هذا الصدد، فيقول : «الحياه

ذات ماهيّه مادّيه، بيد أنّ خواصّها ليست محدوده بخواصّ المادّه بشكلها العامّ. و لا تتمتّع بالحياه إلاّ الكائنات الحيّه، و الحياه شكل خاصّ من حركه الماده... و لا نجد عند تتبّع

مسير تيّار وجود الحياه يداً و أثراً لخالق قادر، و لا شيئاً نشأ فى مرحله متأخّره جدّاً من تكامل المادّه»(3).

و يعرض الدكتور نزهت آذرنيا و زملاؤه فى كتابهم «الكيمياء الحيويّه» الفكره التاليه :

«تكوّنت الكائنات من المادّه (Matter) و الطاقه المشعّه (rediation energy). و يقال لكلّ نوع من الجرم - الطاقه (mass - energy) الذى يسير بسرعه أقلّ من سرعه النور : مادّه، و لكلّ نوع من الجرم - الطاقه الذى يسير بسرعه النور : طاقه مشعّه»(4).

دراسه نظريّه آليّه الحياه :

هناک رأيان فقط حول تبرير التفاعلات الحيويّه بصوره عامّه، و يعرّف الكائن الحىّ فى النظريّه الآليّه بأ نّه كتله من الذرّات فحسب، توجد فى المادّه غير المنظّمه أيضاً، و قد برمجت وفق مثال خاصّ. و يعرّف الدافع الحيوىّ

فى المذهب الحيوىّ (أصاله الحياه) بأ نّه عامل غير كيميائىّ. و يرى أتباع المذهب الحيوىّ (vitalist) أنّ الكائنات الحيّه لا تتكوّن من العناصر المادّيه كالذرّه و الجزئ المركّبات الكيميائيّه الناشئه منها. و يؤكّد هذا

المذهب وجود عامل أو هويّه غير مادّيه تسمّى الدافع الحيوىّ

1- بیوشیمی عمومی 282 أثر پرویز شهبازی، و ناصر ملک نیا - من مطبوعات جامعه طهران - عام 1362 .
2- «حیات، طبیعت و منشأ تکامل آن» آثر E.I. أوپارین - ترجمه هاشم بنی طرفی 52 و (53) - من مطبوعات شرکت سهامی کتابهای جیبی.
3- المصدر السابق.
4- «شیمی عمومی» للدکتور نزهت آذرنیا و زملائه - 1 و (2) - من مطبوعات مدرسه عالی پارس - عام 1347.

(vital force : elan vital)، و عدّ أرسطو (382 - 322) ق. م مؤسّس هذا المذهب. و يؤكّد أتباع النظريّه الآليّه أنّ الكائن الحىّ يتكوّن من الأجزاء غير الحيّه، و إذا ما نزعت منه فلا يبقى له وجود أبداً، كما يذهبون إلى أنّ جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه يمكن تطبيقها على مستوى الذرّه و الجزيئفى جميع العمليّات الحيويّه. و قال هؤلاء بذلک عندما لاحظوا التنوّع العجيب بين العناصر الكيميائيّه و العمليّات الحيويّه و النفسيّه للكائن الحىّ. و لا ينبغى القول بأنّ الكائن الحىّ ما هو إلاّ ذرّات و جزيئات، بل كما أنّ الآله

البخاريّه أو جهاز الحاسوب لهما تصميم و نمط خاص (pattern)، فضلاً عن كونهما قد صنعامن العناصر الكيميائيّه، فكذلک جسم الكائن الحىّ، إذ يتكوّن من تصاميم معقّده لا

تعدّ و لا تحصى، بيد أنّ جميع هذه التصاميم فى الجمله تصهر محضاً فى بوتقه العناصر الكيميائيّه.

و يرجع دوبجانسكى (Dobzhansky) عام (1977) - فى البحث السابق - النزعه الآليّه حول الكائن الحىّ إلى عصر ديكارت (1596 - 1650) الذى كان لا يرى الحيوان إلاّ ماكنه معقّده. و أتى على ذكر هنرى برجسون (1859 - 1941 Bergson) و هانز دريش (1867 - Hans Driesch 1941)، بكونهما من المدافعين عن المذهب الحيوىّ. و توصّل فى

دراسه إجماليّه إلى هذه النتيجه، و هى أ نّه لم يبق اليوم أحدمن علماء الأحياء يدافع عن هذا الرأى. و يعزو هذا المحقّق علّه إقصاء النظريّه الحيويّه عن نطاق علم الأحياء إلى عدم تطبيقها على نظريّه علميّه، و يستدلّ بأ نّها لا تستطيع أن تفرز نتائج مثمره و تجريبيّه، لأ نّها تفتقر إلى الجانب التجربىّ. و يرى أنّ جميع الوثائق المتوفّره تدلّ على أنّ العمليّات

الحيويّه يمكن تبريرها دون التذرّع بالعامل و الهويّه غير المادّيّه (دوبجانسكى 1977). و قد طرحت الآراء المتطرّفه لنظريّه الاختزال (reductionism) على النحو التالى : إنّ الغايه القصوى للعلم هى إيجاد نظريّه فيزيائيّه شامله بجميع العلوم الطبيعيّه و منها علم الأحياء،

و من ثمّ يمكنها الظفر بمادئ تتّصف بقدره تفسّر بها جميع علل الظواهر الطبيعيّه(1).

و اقتضت التطوّرات المذهله التى حصلت فى علم الأحياء الجزيئيّه خلال العقود

ص:97

1- Dobzhansky: The Evolution. Philosophical Issues. pp.474- 493

الأخيره أنّ بعضاً من المحقّقين ادّعى أنّ دراسات علم الأحياء لا تصطبغ بطابع علمىّ

حقيقىّ و لا تصبح ذات جدوى إلاّ إذا تكون خاضعه لإيعاز و توجيه الكيمياء الحيويّه فقط،

و تتحقّق فى مضمار العوامل الحيّه و عمليّات الكيميّاء الحيويّه.

و من ناحيه أخرى فإنّ نظريّه المعرفه (epistemology) التى أنيطت بها مهمّه تقييم اعتبار العلوم المختلفه و صلاحيّتها لا تستطيع فى هذا الحيّز الضيّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (organ)، و الأشكال (species) و الاطّلاع (consciousness)، و الشخصيّه المعاضده (mating personality)، و اللياقه (fitness)، و المنافسه، و المغير و سائر الألفاظ المشابهه، بصفه عامّه و بمفردات فيزيائيّه كيميائيّه. و فضلاً عن ذلک فليس فى

الفيزياء و الكيمياء فرضيّه و أسلوب تقييمىّ يمكن بواسطته استخراج قوانين علم الأحياء

بنهج منطقىّ(1).

و ينبغى الالتفات إلى أنّ الرأيين السابقين لقيا حالياً عنايه واسعه. و يمكن فى الجمله

أن نستنتج أنّ المواضيع المقدّمه فى مضمار نظريّه آليّه الحياه لا تطابق الحقيقه و لا تقبل بعنوان «علم»، و يجب أن تثار انتقادات منطقيّه، و أن تعدّ أرضيّه مناسبه لتنميه كفاءات

طلبه الجامعات. و قد بحثت الجوانب المتقدّمه بتفصيل نسبىّ فى كتاب «دراسه مقدّمات علم النفس الإسلامىّ»(2)، و أقدّم هنا جانباً واحداً من تلک الجوانب، إذ يبدو أ نّه كافٍ بمفرده.

و ليس فى صدد قبول وجود الحياه بوجه عام سوى رأيين :

1 - نظريه أصاله الحياه الذاهبه إلى أنّ فى الإنسان عاملاً غير كيميائى يسمّى الروح.

2 - نظریه آلیه الحیاه القائله بأنّ الکائن الحیّ ما هو إلاّ کتله من الجزیئات فحسب.

و فی حاله قبول الرأی الأوّل فلیس هناک قضیّه تستلزم الإثبات أو الردّ، و فی حاله

وجود من یصدّق بالرأی الثانی، فیمکن إیجاز رأیه علی النحو التالی :

أ - نلاحظ من الناحیه العلمیّه و التجربیّه أنّ العناصر المائه و السبعه لجدول

1- المصدر السابق.
2- کتاب «بررسی مقدّماتی أصول روانشناسی اسلامی» أثر الدکتور السیّد أبوالقاسم الحسینیّ الصفحه 40 إلی (98) - دفتر نشر فرهنگ إسلامی - عام 1373.

«مندليوف» التى عرفت بأ نّها عناصر مادّيّه، عديمه الحياه و العلم و القدره و الحكمه

و الإراده، و هى فى النهايه ليست قادره على الحركه و إيجادها و على الفهم و العلم، كما

أ نّها عاجزه عن أداء الأعمال و النشاطات المختلفه و الإبداع و اتّخاذ القرار و إيجاد

الانسجام فيما بينها.

ب - إنّ العناصر الذرّيّه لجدول «مندليوف» التى عرفت بأ نّها عناصر فيزيائيّه و مادّيّه و عديمه الحياه و العلم و الحركه و قدره إنجاز الأعمال و النشاطات المتنوّعه و الإبداع

و اتّخاذ القرار و إيجاد التناسق فيما بينها، هى قادره لدى الإنسان على إيجاد الحياه و العلم و الحركه و أداء الأعمال و النشاطات المختلفه و الإبداع و اتّخاذ القرار و إيجاد الانسجام

بين العناصر الفيزيائيّه المختلفه المكوّنه للجسم.

و يلحظ عند الالتفات إلى الفقرتين (أ) و (ب) أنّ الفرد الذى يعتقد هذا الرأى يعتريه تناقض واضح، يخالف الحقيقه و المنطق.

و يرى الأستاذ الشهيد المطهّرىّ أنّ الحياه ليست مخلوقاً و أثراً للمادّه الجامده، بل هى كماليّه و فعليّه تنضافان إليها. و ليست المادّه فى ذاتها موجده للحياه فتبرزها من ذاتها، بل هى تفقد ذلک، كما أنّ الصلاحيّه والصفه المودعه فى المادّه للحياه هى صفه القبول و الرضا، تظهر فى ظروف معيّنه، و ليست صفه إيجاد و منح. و بعباره أخرى أنّ المادّه تستطيع فى ظروف خاصّه أن تتقبّل الحياه، إلاّ أ نّها لا تستطيع أن توجد الحياه و تهبها(1).

و النقطه البالغه الأهميّه التى أكّدها الأستاذ أيضاً هذه الحقيقه، و هى أنّ القرآن الكريم صرّح بأنّ الحياه بقبضه اللّه تعالى، و نفى سلطان غيره فى إيجادها. بيد أ نّه لا يلحظ فى أىّ موضع من القرآن أ نّه انكفأ إلى بيان بدء حياه الإنسان أو سائر الأحياء لإثبات ذلک، بل يعمد إلى عكس ذلک، إذ

يستدعى نفس النظام الموجود و المشهود. و يؤكّد فى موضع آخر رأى «كرسى موريسن» الذى يذهب إلى أنّ المادّه لا تبتدع من تلقاء نفسها، و الحياه

وحدها تخرج إلى الميدان فى كلّ لحظه خططاً جديده و بديعه.

و يستطرد قائلاً : «الحياه ذاتيّه الطاقه، خاصّه و كماليّه، مستقلّه و فعليّه، و إضافه إلى ما

1- كتاب «اصالت روح» أثر الأستاد مرتضى المطهّرى 11 - 12.

يرى فى المادّه، فإنّها تبرز آثارها و نشاطاتها المختلفه». لقد عدّ هذا الأستاذ البحوث

المنجزه فى علم الأحياء وسيله لأصاله الطاقه الحياتيّه، و وافق علماء هذا العلم الذين

أشاروا فى بحوثهم إلى أصاله الحياه، و عدّوها طاقه مستقلّه، و اعتبروا آثار الحياه معلول

هذه الطاقه، و ليست تركيباًو جمعاً و تفريقاً و تأليفاً بين أجزاء المادّه(1).

إنّ الثنويّه و تباين الروح و الجسم التى نادى بها أفلاطون و أحياها ديكارت من جديد، مرفوضه من قبل هذا الفيلسوف المسلم، و يعدّها باعثه على السير التقهقرىّ فى دراسات علم النفس. كما أنّ نوع الصله بين الجسم و الروح الذى اعتبر فى تعبير أرسطو بأ نّه الصوره و المادّه، ليس كافياً لدى هذا العالم الإسلامىّ، و الصله الأكثر طبيعيّه و جوهريّه

بين هذين القائلين كما تقدّم تظهر أفضل موضع لدراسه هذا المظهر فى دراسه علم الأحياء، و فنّد آراء «لامارک» الذى ظنّ أ نّه لو كانت الطاقه الحياتيّه تتمتّع بالأصاله، لوجب انعدام الصله بالعلل الفيزيائيّه و الكيميائيّه(2).

و عليه يمكن أن يقال : إنّ هناک وجوداً للثنويّه (Dualism) بين الروح و عناصر جدول «مندليف» المكوّنه للجسم، و ليس هناک ثنويّه بين النظام الجسمىّ عند الحياه و الروح،

لأنّ حياه الإنسان و جميع نشاطاته رهينه بوجود الروح، و لا يمكن تخيّل النشاط و الحركه

و أىّ نوع من الآثار الحياتيّه بدون وجود الروح التى تصطبغ بصبغه حياتيّه للكائن الحىّ.

و يجب الانتباه إلى أنّ روح الذات حقيقه ذات طاقه و حركه، غير أنّ ماهيّتها تختلف عن ماهيّه العناصر الكيميائيّه. و حينما نلاحظ فى النصوص الإسلاميّه أ نّه يمكن إطلاق

لفظ «الشیء» علی اللّه تعالی، فإنّ ذلک یسوغ بطریق أولی أن یطلق علی الروح أیضاً(3).

و بناء علی ذلک أنّ الحدود القصوی لدعوی علم النفس الإلهیّ هی أنّ الروح لیست

من جنس العناصر المادّیه، بید أ نّها شیء و حقیقه تتمتّع بالطاقه و الحرکه، و تصدر عنها

جمیع الآثار الحیاتیّه.

1- نفس المصدر السابق.
2- نفس المصدر السابق.
3- الکافی 1 : 82 - 83 .

طریقه اتّصال مدارس علم النفس ببعضها بعضاً

و الملاحظه الأخری التی ینبغی تناولها هی صله مدارس علم النفس ببعضها بعضاً، و سنشیر إلی المدارس المختلفه أثناء دراسه مدارس علم النفس، و لکنّ ارتباط بعضها ببعض لیس واضحاً أبداً بالنسبه إلی الطالب الجامعیّ، و هذه مشکله قائمه بنفسها، تحتاج

إلی حلّ خاصّ بها(1).

معرفه ذات النفس

یطرح الیوم مفهوم مهارات الحیاه (Skills of life) فی مضمار واسع، و معرفه ذات النفس أحد المبادئ المطروحه فیها. و لا یظهر عند نفی روح الإنسان بکونها عاملاً غیر

کیمیائیّ أ نّه فی أیّ فرع لعلم النفس و أین یستطیع طلبه الجامعه و سائر الناس أن یلبّوا

هذه الرغبه، و یلمّوا بمعلومات حول ذات النفس؟

عرض علم النفس فی العلوم الإسلامیّه

لقد عرض علم النفس الإسلامیّ منذ قرون طویله، و علیه ینبغی القول : لیس علم النفس الإسلامیّ مشروعاً جدیداً، بل هو تأکید و إحیاء لمدرسه قدیمه من مدارس علم النفس، خرجت بصوره عملیّه من نطاق علم النفس.

أین ینبغی أن نجعل مجموعه التعلیمات الإسلامیّه المختصّه بالنفس ؟

نلاحظ حین دراسه التعلیمات الإسلامیّه وصایا واسعه جدّاً فی صدد علم النفس. و یجب أن نقول فی جواب السؤال أعلاه : إنّ مدرسه علم النفس الإسلامیّ أرضیّه مناسبه

جدّاً لجذب هذه التعلیمات و العمل بها.

إنّ ملاحظه الجوانب المقدّمه التی هی جزء من المشاکل المطروحه فی مجال علم النفس، حثّت کاتب هذه السطور علی السعی إلی الإجابه بقدر لازم عن العقائد غیر

1- الفصل السابع من هذا الكتاب.

الواقعيّه، و الإقدام على عرض الحلول للمشاكل المطروحه. و استنتجت أثناء هذه الدراسات التى ابتدأت منذ عام 1386 ه - أى حينما كنت معيداً فى الطبّ النفسىّ - و لا تزال مستمرّه، أنّ المواضيع غير الواقعيّه المتقدّمه هى فى الحقيقه أرضيّه مناسبه

لاكتساب التفكير الواقعىّ ؛ قال الإمام علىّ عليه السلام : «إنّكم لن تعرفوا الرشد حتّى تعرفوا الذى تركه»(1).

و وفقاً للدراسات المجمله فى المدرسه الإسلاميّه بعد إكمال الدراسه الطبّيّه استنتجت من ناحيه أخرى أنّ فى هذه المدرسه تعليمات يمكنها أن تسعف الصحّه النفسيّه. و بعد استشاره الأستاذ الفقيد محمّد تقى الجعفرىّ اعتبر دراسه الطبّ النفسىّ

واجباً شرعياً بالنسبه إلىّ، و ابتدأت فى النهايه بدراسه هذا الفرع. و قد اكتشفت بعون اللّه أربعين مادّه(2) للظفر بالحياه الطيّبه وفق التعليمات الإسلاميّه خلال أربعين عاماً عند التدوين المجمل لوجهات نظر الإسلام فى صدد المقاييس المرضيه و سلامه الروح، و الصحّه النفسيّه للأسره و الزوجين، و الصحّه النفسيّه للطفل، و الصحّه النفسيّه فى التعليم

و التربيه(3). و طرح علىّ السؤال التالى بعد إحراز هذا النجاح : هل أن ما جمعته مواضيع متفرّقه أو أ نّها تتبع نهجاً خاصّاً من علم النفس ؟ لقد عرضت هذه المواضيع على أساتذه

كلّيّتى التربيه و الشريعه (الإلهيّات) فى مشهد، بعد أن استذكرت هذه البحوث كثيراً أوّل

الأمر مع الدكتور محمّد رضا الخالصىّ، و هو دكتوراه فى علم النفس السريرىّ، خلال عام

و نصف فى سنه 1403 - 1404. و أفلحت بمعيّه (12) شخصاً خلال مدّه استغرقت سنتين تقريباً فى عقد أوّل مؤتمر لعلم النفس الإسلامىّ عام 1362 فى جامعه الفردوسىّ

بمشهد، بعد الاعتراف بوجود مدرسه علم النفس الإسلامىّ، و طبع بعد ذلك هذا الكتاب لأوّل مرّه عام 1406 ه ، ثمّ توسّع ذلك شيئاً فشيئاً.

1- «غرر الحكم و درر الكلم» أثر عبد الواحد بن محمّد التميمىّ الآمدىّ - من مطبوعات جامعه طهران - عام 1366.

2- راجع الصفحه 191 من هذا الكتاب.

3- انظر الفصل السابع و ما يليه من هذا الكتاب.

الفرضيّات المسبقه

اشاره

1 - تعريف النظريّه العلميّه وفق تأكيد علميّه ما هو حسّىّ، و عدم علميّه الآراء العقليّه

لا يمكن تبريره، و ينبغى تقويم هذا التعريف، فالعلم يشمل جوانب حسّيّه و جوانب عقليّه أيضاً.

2 - هناك صله بين علم النفس و المدرسه الإسلاميّه (تشمل مدرسه التوحيد الأديان التوحيديّه قاطبه)، إذ يمكن تسميتها باسم مدرسه علم النفس الإسلامىّ (الإلهىّ). و هذه

المدرسه أرضيّه مناسبه للأعمال العلميّه المشتركه و الحوار بين جميع الأديان الإلهيّه.

3 - يمكن عرض المدرسه الإسلاميّه - فضلاً عن كونها ديناً - بعنوان مدرسه لعلم النفس باتّجاه خاصّ.

4 - الاتّجاه الرئيسىّ لمدرسه علم النفس الإسلامىّ واقعىّ، و عليه يمكن استعمال «مدرسه علم النفس الواقعىّ الفطرىّ» مترادفاً لاصطلاح «مدرسه علم النفس الإسلامىّ».

5 - مدرسه علم النفس الإسلامىّ مدرسه علميّه، تعرض المفهوم العلمىّ برؤيه إسلاميّه مقروناً بالمعنى الواقعىّ، و تشمل الجانبين : الحسّىّ و العقلىّ معاً.

6 - تستطيع مدرسه علم النفس الإسلامىّ (الإلهىّ) - و ينبغى لها - أن تكون مدرسه مثاليّه لعلم النفس، و مبدعه للتنسيق بين مدارس علم النفس قاطبه.

7 - جميع التعليمات الإسلاميّه حافز لازدهار الفطره و كبح الشهوه.

تبرير الفرض الأوّل

إنّ تعريف النظريّه العلميّه وفق تأكيد علميّه ما هو حسّیّ و عدم علميّه الآراء العقليّه، أمر لا يمكن تبريره، و ينبغی تقويم هذا التعريف، فالعلم يشمل جوانب حسّيّه و جوانب عقليّه أيضاً. و قد ذكرت فی موضوع «دراسه علميّه علم النفس الإسلامیّ» (1) أدلّه حول

ذلک، أعزف عن تكرارها ثانيه. كما أثبت الأستاذ العلاّمه الطباطبائیّ هذا المعنی فی خمسه أدلّه منطقيّه، أوجزتها آنفاً.

1- الصفحه 87 من هذا الكتاب.

و أوجز الإمام الخمينىّ (قدّس سرّه) الفرق بين الرؤيه المادّيّه و الإلهيّه على النحو

التالى : «يعتبر المادّيّون الحسّ ميزاناً للمعرفه فى منظارهم، و يعدّون ما ليس محسوساً

خارجاً من نطاق العلم، و اعتبروا الوجود نظيراً للمادّه، و لا يعدّون ماليس له كتله موجوداً،

فهم يعتبرون قهراً عالم الغيب، نحو وجود اللّه تعالى و الوحى و النبوّه و القيامه قاطبه

حديث خرافه. و لكنّ ميزان المعرفه فى المنظار الإلهىّ يستوعب الحسّ و العقل معاً، فما

كان معقولاً يدخل فى نطاق العلم، و إن لم يكن محسوساً. و لذا فإنّ الوجود يستغرق الغيب و الشهاده، و ما ليس له كتله فهو موجود، و كما أنّ الموجود المادّىّ يعتمد على

الموجد، فكذلک العلم الحسّىّ يعتمد على العلم العقلىّ أيضاً»(1).

و حينما تتحكّم الأدلّه السابقه فى هذا المضمار، و نستطيع بدورنا أن ندرک العلم بأ نّه

يشمل الآراء الحسّيّه و العقليّه معاً فسينجلى الأمر. و لكن إذا ما ساد العناد فى هذا

الميدان، و كانت حسّيّه الجوانب المختلفه ميزاناً علميّاً فحسب، فستعّمنا المشكله و تشمل جميع النظريّات التى تدافع عن أصاله الروح. إنّنا ندرّس اليوم مدارس علم النفس

الآتيه : مدرسه فرويد، و آدلر، و يونغ، و مازلو، و بياجيه و نظائرها التى استعملت الجوانب النفسيّه و الذهنيّه بكونها حقيقه لديها. و يمكن أن تعرض مدرسه علم النفس الإسلامىّ أيضاً كمدرسه علم نفس سويّه، و تثابر على النقاشات العلميّه، حتّى تتّضح الحقيقه و العلاقه بين المدارس على نحو أفضل.

تبریر الفرض الثانی

هناک حسب هذا المبدأ صله بین علم النفس و المدرسه الإسلامیّه (تشمل مدرسه التوحید جمیع الأدیان التوحیدیّه)، إذ یمکن تسمیته باسم مدرسه علم النفس الإسلامیّ

(الإلهیّ). و هذه المدرسه أرضیّه مناسبه للأعمال العلمیّه المشترکه و الحوار بین جمیع الأدیان الإلهیّه. و یطرح الفکر المنهجیّ و نظریّه المناهج حالیاً بکونها أکثر واقعیّه للفکر العلمیّ فی محافلنا العلمیّه، و ترسّخت هذه الحقیقه التی لها صله بین الدین و علم النفس

1- من خطاب الإمام الخمینیّ لزعیم الاتّحاد السوفیتیّ السابق «غرباتشوف».

كفكر مسلّم به، و لا يحتاج إلى استدلال جديد. و وفق نظريّه المناهج فإنّ الحوافز الثقافيّه

تحيط بسائر الجوانب، و يجب أن تلقى جميع الجوانب المتعلّقه بالإنسان عنايه و دراسه وافيه.

و نظراً إلى تعريف علم النفس الإسلامىّ الذى يترادف مع مفهوم الواقعيّه، فإنّ التوضيح الآخر للفرض المتقدّم هو أنّ هناک صله بين علم النفس و الواقعيّه، و أنّ هذا

الفكر غنىّ عن البيان و لا يحتاج إلى برهان، و يبدو أنّ المؤشّر رقم (9) يبيّن بوضوح العلاقه بين علم النفس الإسلامىّ و سائر مدارس علم النفس. و سيأتى شرح المؤشّر فى الفصل السابع «دراسه مدرسه علم النفس الإسلامىّ بكونها مدرسه علميّه نفسيّه و واقعيّه

و ميزاناً منسّقاً». و كما يلاحظ فى المؤشّر المذكور فإنّ مدرستى علم النفس (أ) و (ب)

تحظى بتأييد مدرسه علم النفس المعتدله بدرجه كامله، و مدارس علم النفس (ج) و (د) و (ه) بدرجات مختلفه، و تستقرّ فى داخلها. و يمكن بندره ألاّ تطابق مدرسه لعلم النفس

مدرسه علم النفس المعتدل بأىّ وجه من الوجوه، و لا تقبل أىّ نقطه من نقاطها، كما فى

مدرسه علم النفس (و).

تبرير الفرض الثالث

يمكن أن تكون المدرسه الإسلاميّه - فضلاً عن كونها ديناً - بعنوان مدرسه لعلم النفس باتّجاه خاصّ. و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ رحمه اللّه جميع الأوامر الدينيّه غايه للعكوف على أمر النفس و الانكباب عليها، و يعتقد أنّ الإنسان يشعر بصوره فطريّه بأنّ أداء الواجبات و ترک المحرّمات غايه لانتفاع النفس و تهذيبها.

و يرى الإمام الخمينىّ رحمه اللّه عند تأكيد ذاتيّه الفطره أنّ البشر قاطبه خلقوا على الفطره، و يرغبون من كبيرهم و صغيرهم أن يتمتّعوا بكمال دون

نقص، و خیر دون شرّ،

و نور دون ظلام، و علم دون جهل، و قدره دون عجز.

و یستطرد المحقّق المذکور قائلاً : «و یتبع ذلک أنّ الفطره تنزع إلی کمال فطره أخری فی طبیعه الإنسان، و هی أنّ الفطره تشمئزّ من أیّ نوع یفترض من النقصان. فقد أودع اللّه

ص:105

تعالى هاتين الفطرتين فى الإنسان بلطفه و عنايته، إحداهما أصليّه و الأخرى التبعيّه، فالأصليّه تنزع نحو الكمال المطلق، و التبعيّه تنفر من النقصان».

و يشير الإمام الخمينىّ (قدّس سرّه) فى النهايه إلى التيّارات المضادّه التى تقف أمام

الفطره، و تؤدّى إلى حجبها و استتارها، و يعدّ بعث الأنبياء على أساس البشاره و الإنذار

إزاحه هذه الحجب و مساعده البشر فى مسير الكمال، و يعتبر تعليماتهم منسجمه مع الفطره. و يرى كذلک أنّ «بعض تعليمات الأنبياء كالتوحيد تتقبّلها الفطره الأصليّه بالتبرير و الدراسه. و هناک طائفه من أحكام الأنبياء المنزله بصوره النهى عن الكفر و الأعمال القبيحه تطابق الفطره التبعيّه. و على العموم فإنّ جميع الأحكام الإلهيّه توافق مقتضيات

الفطره و تتعلّق بها، و تزيح بالتالى الحجب التى تحول دون الرشد، و تقوّى الفطره و تجعل

الإنسان يسير فى طريق الرشد و النموّ. فجميع الواجبات الدينيّه و الألطاف الإلهيّه هى

أدويه ربّانيّه لمرضى الأمراض النفسيّه و القلوب العليله، و أنّ الأنبياء هم أطبّاء النفوس و مهذّبو الأرواح، إذ ينتشلونها من الظلمات إلى النور و من النقص إلى الكمال»(1). و قد اعتبر

الإمام علىّ عليه السلام علّه بعث الرسل إثاره للعقول و تفتّقها(2).

و يبدو وفقاً للأدلّه السابقه أنّ هذا الفرض طبيعىّ و فطرىّ، و يمكن أن يؤخذ به كمبدأ،

إذ حينما نشترى جهازاً كهربائيّاً، نستفسر البائع حالاً عن طريقه استخدامه. و نستطيع أن نستنتج بنظره واقعيّه أ نّه يجب أن نسأل اللّه (خالق الإنسان) المنهاج الموحّد للحياه الطيّبه.

لقد وضع اللّه جلّ و علا هذا المنهاج بين أيدينا دون أن نطلبه منه. و ينبغى - بواسطه دراسه آخر منهاج الحياه الطيّبه (القرآن الكريم) و تدبّره، إذ

تناولناه بدون تحريف - أن نكتشف بلاغاته و ننتفع به فی جميع مشاكلنا الفرديّه و الاجتماعيّه.

تبرير الفرض الرابع

إنّ العمل الأساسیّ لمدرسه علم النفس الإسلامیّ هو الواقعيّه، و بناء على ذلک يمکن أن نستعمل عنوان «مدرسه علم النفس

الواقعیّ» مترادفاً لاصطلاح «مدرسه علم النفس

ص:106

1- «طلب و إراده» للإمام الخمينیّ، الصفحه 153 - 157 - مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
2- انظر الخطبه الأولى من نهج البلاغه.

الإسلامىّ».

و قد عرض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم طرق الدراسات العلميّه بواسطه الدعاء على النحو التالى : «أرنا الأشياء كما هى». و ينبغى لنا حسب هذا النهج أن ننتقى

الطرق التى توضّح الحقائق المتعلّقه بهذا العلم فى جميع العلوم و منها علم النفس. و على هذا أنّ علم النفس الإسلامىّ يعنى توضيح الحقائق المتعلّقه بالنظام الروحىّ و سلوک الإنسان كما هما عليه. و بهذا نستطيع أن نستعمل عنوان علم النفس الطبيعىّ (الفطرىّ)

(Natural Psychology) معادلاً لعنوان «علم النفس الإسلامىّ» أيضاً.

تبرير الفرض الخامس

إنّ مدرسه علم النفس الإسلامىّ مدرسه علميّه، و يعرض المفهوم العلمىّ برأى الإسلام كمفهوم واقعىّ، و يشمل الجوانب الحسّيّه و العقليّه معاً. و قد تقدّم دراسه هذا

الفرض فى الفصل الخامس من هذا الكتاب تحت عنوان «دراسه علميه علم النفس الإسلامى»، و نعزف هنا عن تكراره ثانيه.

تبرير الفرض السادس

يمكن أن تستعمل مدرسه علم النفس الإسلامىّ (الإلهىّ) بعنوان مدرسه لعلم النفس المعتدل و المنسّق، و ينبغى أن تكون كذلک.

و لا شکّ أن ليس للإنسان إلاّ منظومه نفسيّه واحده، و تستطيع مدرسه واقعيّه و متعدّده الجوانب أن توضّح جميع الأبعاد الطبيعيّه و المرضيّه المتعلّقه بالتفاعل النفسىّ

للإنسان، كما فى المؤشّر رقم (9)، و قد تناولنا هذا الموضوع فى الفصل السادس بالتفصيل، و نعزف هنا عن تكراره ثانيه رعايه للاختصار.

و حسب تعريف علم النفس الإسلامىّ، أى اعتبار علم النفس الواقعىّ مترادفاً لعلم

النفس الإسلامیّ، أنّ هذه المدرسه المعتدله و المتعدّده الجوانب مدرسه لعلم النفس الإلهیّ التی یعضدها العقل و الشرع معاً. و یعدّ علم النفس الإسلامیّ مصداقاً من مصادیق

الحکمه التی عرّفها الإمام الباقر علیه السلام بقوله : «الحکمه لیس بشیئین، إنّما هو شیء

ص:107

واحد، فمن حکم بما ليس فيه اختلاف فحکمه من اللّه عزّوجلّ، و من يحکم بأمر فيه اختلاف، فرأى أ نّه مصيب، فقد حکم بحکم الطاغوت»(1).

و عليه يجب الانتباه إلى أنّ الحقيقه واحده ليس إلاّ، و يجب إفراغ الوسع و المجهود فى البحث عنها و نيلها.

تبرير الفرض السابع

تتناول جميع التعليمات الإسلاميّه ازدهار الفطره و ضبط الشهوه. و لابدّ وفق هذا المبدأ تأکيد هذه الحقيقه، و هى أنّ مدرسه علم النفس الإلهىّ (الإسلامىّ) هى المدرسه

الوحيده لعلم النفس فى العالم، إذ تتمتّع بتطبيق أهدافها و نظريّاتها و خططها و قوانينها

و ضمان تنفيذها. و قد طبّقت هذه المدرسه منهاجها على الدوام فى نواحٍ وسيعه، أى فى جميع المجتمعات البشريّه منذ بدأ الخليقه، و سوف تطبّقها مادام الإنسان يعيش على وجه البسيطه، و سوف تلمس نتائجها إلى الأبد.

نمط الدراسه : العوده إلى المصدر

أصدر الإمام علىّ عليه السلام فى کلام له الأمر التالى : «و امتاحوا من صفو عين قد روّقت من الکدر»(2) ؛ قال فيض الإسلام : «مراده : خذوا العلوم و المعارف من منهلها».

و على هذا الأساس بدا لى أن أعزف عن مراجعه أعمال علماء الإسلام لاکتشاف الأسس النظريّه لعلم النفس الإسلامىّ، و فضّلت السعى إلى کشف هذه المبادئ من القرآن الکريم و سائر التعليمات الإسلاميّه. و کان مقياس اکتشاف الأسس النظريّه لعلم

النفس الإسلامىّ هو نفس الأسلوب المستعمل لتدوين أصول الفقه، أى الکتاب و السنّه و العقل و الإجماع. و إنّ أفضل مضمار لدراسه علم النفس برأى الشهيد المطهّرىّ رحمه اللّه

هو علم الأحياء «البيولوجيا»، و يستثمر علم النفس الإسلامىّ جميع علوم الأحياء، و منها

1- بحارالأنوار 25 : 79.
2- نهج البلاغه - الخطبه 105.

فسلجه النبات، و علم الأحياء المجهريّه، و علم الأنسجه، و علم الطفيليّات، و علم نفس

الحيوان، و علم وظائف أعضاء الإنسان «الفسلجه»، و الكيمياء الحيويّه، و علم الأجنّه. (Bacteriology) كما يستفاد من القرآن الكريم و سائر التعليمات الإسلاميّه و التوسّل بالعقل و الإجماع لتنظير المبادئ النظريّه لهذه المدرسه و دحض العقائد غير الواقعيّه

لسائر المدارس. و يمكن - بل ينبغى - أيضاً أن تستعمل جميع الطرق المتداوله فى العلوم

بكونها مكمّله لهذه الأساليب.

الرأى الحرّ

حاولنا هنا انتقاء الرأى السديد عند التذرّع بالرأى الحرّ و الاستفاده من الآراء أثناء المناقشه. و على هذا كنت قد عرضت المواضيع التى طرقتها صدفه أو استرعت انتباهى على العلماء و زملائى الأساتذه و طلبه الجامعه، و انكببت على هذا العمل بعد أن استوفيته و اقتنعت به، و لم أتسرّع فى طباعته أيضاً. و لذا أنّ الأسس المذكوره كانت

حصيله عمل دؤوب، استغرق (31) عاماً، و لا أزال أعرضها بعنوان «الدراسات التمهيديّه للأسس النظريّه لعلم النفس الإسلامىّ» و أتصدّى لتبريرها. و قد بعث لى أحد زملائى من

أساتذه الجامعه رساله، قال فيها : إنّك تقول : ما أقوله عين الصواب. و لكنّنى فى الحقيقه

ما تفوّهت بقول كهذا، بل أنّ قولى هو : «ما قاله اللّه و رسوله و الأئمّه المعصومون فى صدد علم النفس، و كان موافقاً للعقل الفطرىّ تماماً، و ما أدركته على ضآله قدره و طبعته بتأييد العلماء، هو صحيح و سديد». و هذا الرأى طبعاً هدفنا و مثالنا، و يقدّم مفهوم الدراسه

التحضيريّه نفسه مظنّه للنقصان، و أرجو بمساهمه جميع علماء الحوزه و أساتذه الجامعات فى جميع أنحاء العالم أن يظفروا بحقائق واضحه و حاسمه تماماً.

يتلخّص منهجنا فى تدوين هذه المدرسه فى المبادئ التاليه

1 - يجب أن تكون النظريّه العلميّه موافقه للواقعيّه.

2 - يجب أن تكون النظريّه العلميّه بمنتأى عن التناقض.

3 - يجب أن توضّح النظريّه العلميّه جميع النواحى المتعلّقه بالموضوع المدروس.

ص:109

4 - أفضل مضمار لدراسه علم النفس هو علم الأحياء.

5 - وجوب تبرير تفاعلات الإنسان و سائر الكائنات الحيّه.

و نظراً إلى وصول نظريّه آليّه الحياه إلى طريق مسدود، و كونها تخالف الحقيقه، فقد أصبح الطريق ممهّداً لمنافستها الوحيده، أى مدرسه أصاله الحياه بكونها عاملاً غير مادّىّ، إذ تستطيع أن تبرّر جميع تفاعلات الإنسان و سائر الكائنات الحيّه.

إيجاز النظريّه

1 - لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد التفاعلات الحيويّه.

2 - لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد الحركه الإراديّه.

3 - لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد الهويّه و الشخصيّه.

4 - إنّ الجزيئات عاريه من العلم و الشعور و الإدراک، و لا تقدر على إيجاد هذه الأمور.

5 - لا يمكن إيجاد التنسيق و التوحيد (Integrity) بين الجزيئات و شخصيّه الإنسان بواسطه الجزيئات فقط.

6 - إنّ إيجاد مجرى محوريّه القانون و استمراره ليس من نطاق الخواصّ الفيزيائيّه و الكيميائيّه للجزئ.

7 - ليست القصديه (teleology) من الخواصّ الفيزيائيّه و الكيميائيّه للجزيئات.

8 - إنّ جميع الحقائق أعلاه و التفاعلات التى تفتقدها الجزيئات و الموجوده فى الكائنات الحيّه ناجمه عن عامل مستقلّ، يمكن أن يطلق عليه اسم «عامل الحياه».

9 - يمكن تشبيه عامل الحياه بالكهرباء، فيوجد عند اتّصاله بالآلات المختلفه نتائج متنوّعه، مثل : إحماء المكواه، و تشغيل الثلاّجه و غيرها، إلاّ أنّ الكهرباء نفسه يتمتّع بذاتيّه خاصّه.

و یقتضی اتّصال عامل الحیاه بالجزئیمخّض نتائج مختلفه و جنوح فی الکائن الحیّ، یسمّی اصطلاحاً «الشهوه» و ممثّل الغرائز. و یتمتّع عامل الحیاه دون الاتّصال بالجزئ بذاتیّه خاصّه، یعرض باسم «الفطره».

ص:110

10 - يتكوّن بناء الشخصيّه من نظامين : عقلانىّ و شهوانىّ، و نتيجه لذلک أنّ المنظومه الشخصيّه للإنسان ذات بعدين، و تنجم عن سياده الفطره أو هيمنه الشهوه عليه، فيخضع خلال ظرف خاصّ تحت سياده الفطره أو هيمنه الشهوه.

11 - ينشأ النظام العقلىّ للإنسان من الفطره (العقل الفطرىّ) و العقل المكتسب معاً.

12 - مركز العقل المكتسب فى الدماغ، و تنشأ الفطره من عامل الحياه.

13 - آليه ازدواجيّه المجتمعات البشريّه ناجمه عن تحكّم الفطره أو الشهوه فى الفئات المنظّمه.

14 - إنّ طائفه التعليمات الإسلاميّه علل لازدهار الفطره و ضبط الشهوه. و عندما يقرّ الفرد فى النظام التوحيدىّ بشكل كامل - أى يحيط علمه و عواطفه و سلوكه بهذا النظام -

فسوف يظفر بالحياه الطيّبه، و ينال أقصى حدّ من الرشد.

15 - إنّ سبب بروز الاضطرابات و سائر الاختلالات الانعكاسيّه هو أنّ الفرد لم يستوعب و لم يتقبّل مبدءاً أو بضعه مبادئ، أو أ نّه لم يطبّقه بصوره عمليّه.

و بناء على ذلک يجب على مسؤول العلاج النفسىّ أن يستعمل حسب الضروره أسلوباً أو أكثر من الأساليب التاليه :

1 - تعليم الفرد المبدأ الذى لم يتعلّمه.

2 - إقناعه بتقبّل المبدأ الذى لم يتقبّله.

3 - إقناعه باستعمال المبدأ الذى لم يعمل به.

16 - تظهر الآليّات المضعّفه للفطره إثر هيمنه الشهوه على الفطره، و تتدخّل بشكل حلقه ذات عيب، و هذه الآليّات علّه بروز الجنايات و سائر الشذوذ الخلقىّ.

17 - إنّ التسليم بالروح كعامل غير كيميائىّ هو أرضيّه ممهّده للتسليم بالتوحيد، و يسفر عدم تقبّل الحقيقه السابقه عن إنكار اللّه و المعاد بشكل طبيعىّ.

إمكان الاختبار وفق هذه النظريّه

إنّ الاختبار وفق هذه النظريّه أمر ممكن تماماً، و على متخصّصى علم النفس السريرىّ

ص:111

و سائر فروع علم النفس أن يبادروا إلى ذلک. فيمكن مثلاً تصنيف الشخصيّه بشكل إنسان منضبط و إنسان غير منضبط، و استخدام المقاييس المطروحه لأىّ كان فى اختبار الشخصيّه. و قد تقدّم آنفاً تبرير الآراء السابقه بتفصيل، و يمكن عرضها بعنوان مبادئ علم النفس الإسلامىّ، إنّ تقسيم التخلّف العقلىّ إلى ذكاء ضعيف و ذكاء سفيه، يمكن أن يكون مقياساً لاختبار التخلّف العقلىّ، و هناک إمكانيّه إجراء بحوث نوعيّه أيضاً.

نطاق النظريّه

تتناول هذه النظريّه جميع النواحى المتعلّقه بعلم الأحياء النباتىّ و الحيوانىّ، و جميع العلوم الإنسانيّه، و علم الاجتماع، و الأخلاق، و المهارات الحياتيّه، و تستغرق بصوره

عامّه جميع العلوم المتعلّقه بالإنسان، و كما قال الإمام علىّ عليه السلام : «من عرف نفسه فقد انتهى إلى غايه كلّ معرفه و علم»(1).

1- غرر الحكم للآمدىّ 698 .

اشاره

الفصل السابع(1)

دراسه مدرسه علم النفس الاسلامیّ بکونها مدرسه علمیه

نفسیه و واقعیه و میزاناً منسّقاً و ضروره إلمام الطلبه بها

لا ریب أنّ الإنسان ما هو إلاّ منظومه نفسیه فحسب، و تستطیع مدرسه واقعیه و متکامله أن تبیّن جمیع الأبعاد الطبیعیّه و المرضیّه المتعلّقه بأفعال الانسان و انفعالاته

النفسیه. و قد بیّن النبیّ صلی الله علیه و آله تعریفاً للفکر الواقعیّ و العلمیّ بالنحو التالی : «أرنا الأشیاء کما هی»(2). إنّ هذه الفکره حقیقیّه تماماً، و بعباره أخری إنّ علم النفس الاسلامی هو علم الانسان کما هو. و یوکّد الاسلام عدم مادیّه النفس، و یعتبر البنیه الشخصیه مرکّبه من البنیه العقلیه و الشهوه.

و یعرّف الإمام علیّ علیه السلام البنیه العقلیه بأ نّها مرکّبه من العقل الفطری و العقل المکتسب، و یعدّ الإمام الصادق علیه السلام المخّ مرکز للعقل المکتسب. و یری النبیّ صلی الله علیه و آلهأنّ بین العقل

و الشهوه صراعاً دائماً و یسعی کلّ منهما فی کلّ لحظه إلی بسط هیمنته علی الشخصیه. و عرّف الإمام الخمینیّ (قده) و العلاّمه الطباطبائیّ (قده) جمیع التعلیمات الإلهیّه

الإسلامیّه بأ نّها معدّات لتفتّق الفطره و ضبط الشهوه. و تستطیع هذه المدرسه بکونها

میزاناً أن تدرس و تبحث جمیع مدارس علم النفس المعاصره و المدارس التی وجدت منذ بدایه تاریخ العلم و المعرفه.

إنّ هذا الموضوع تقریر لمشروع حقیقیّ، یهدف بصوره عامّه الی کشف الجوانب التی

یمکن أن تکون منحرفه فی محتوی دروس علم النفس العامّ و الطبّ النفسیّ النظریّ لطلبه الطبّ و إضافه وصایا مدرسه الاسلام الی ذلک.

و رغم ملاحظه آراء المدرسه الاسلامیّه فی درس علم النفس العامّ لطلبه

1- أری من الواجب أن أشکر زملائی الکرام : الدکتور نوربالا، و الدکتور تابعی، و الدکتور أسداللهی، و الدکتور عبداللّهیان الذین کانت لهم مساهمه فی إعداد هذا الفصل.
2- مرصاد العباد - نجم الدین الرازیّ 309 .

الطبّ، و الذى اقترح - لحسن الحظّ - عام 1401 ه . من قبل منفّذ المشروع، و تدريسه فى ثمانى

ساعات بتصديق المجلس الأعلى للثوره الثقافيّه، و قد اشعرت الجامعه بذلک، و کذلک تقديم نظريّات مدرسه علم النفس الاسلامى و طبعها منذ (18) عاماً تقريباً، إلاّ أ نّه ممّا يؤسف له أنّ الجوانب المقدّمه فى الخطّه لم تدرّس للطلاب إلى يومنا هذا. و قد درس هذا الموضوع فى الاجتماع الذى عقد عام 1418 ه . فى المعاونيّه الثقافيّه لوزاره الصحّه

من قبل أساتذه الجامعات المنتخبين، و قرّر باقتراح منفّذ المشروع أن تقدّم هذه النظريّات

بشکل مشروع، لکى تتوضّح للأساتذه الموادّ التى ينبغى تدريسها و تفويض أدائها بالتالى

إلى صاحب المشروع.

منهج الخطّه

يجيب هذا البحث عن التساؤلات التاليه :

1 - هل أنّ الانسان و سائر الکائنات الحيّه ما هى إلاّ کتل من الجزيئات فحسب، أو أنّ هناک عاملاً غير کيميائىّ أيضاً له دور فيها ؟

2 - من المعروف أنّ لکلّ انسان بضع هويّات (Identity) و منظومه نفسيه (Psychic apparatus)، فهل أنّ فى هويه الانسان النفسيه عاملاً له دور أو أبعاد مختلفه ؟

3 - کم مدرسه نفسيه يحتاج اليها لتبرير جميع الأبعاد المتعلقه بالجوانب الطبيعيّه و المرضيّه للانسان ؟

4 - هل يمکن الانتفاع بعلم النفس الاسلامىّ بکونه ميزاناً و منسّقاً ؟

إنّ النقطه الأساسيّه للإجابه عن الأسئله المتقدّمه هى رؤيه أصاله النفس، و يمکن القول : إنّ التصديق بأصاله النفس أو عدم التصديق بها هو الفيصل بين نظريّات الأديان

التوحيديّه و سائر النظريّات.

و يرى الاستاذ محمد باقر حكمت نيا (رحمه اللّه) أ نّه يمكن - بل يجب - الاستفاده من

ص:114

المنابع الأربعه الأساسيّه أدناه فى كشف الآراء الاسلاميّه فى العلوم :

1 - القرآن.

2 - السنّه، و هى تشمل وصايا النبىّ صلى الله عليه و آله و الأئمّه المعصومين عليهم السلام.

3 - الفطره.

4 - العلوم السائده فى العالم.

لقد انتفعنا فى هذا التحقيق بالمصادر المتقدّمه وفق الرأى الآنف الذكر ذى الصبغه العقليّه، و استفدنا خلال دراسه العلوم السائده فى العالم من البيولوجيا و علم النفس

و علم الطبّ. و تشاورنا فى مضمار الاستفاده من القرآن الكريم و النصوص الاسلاميه - فضلاً عن الكتب المصنّفه من قبل علماء الاسلام فى هذا المجال - مع أساتذه الحوزه و الجامعه فى أسلوب حلّ المشاكل للاطمئنان بتجاربهم، خلال الاجتماعات الخاصّه فى هذا الميدان.

تعريف علم النفس الاسلامىّ

ذكر النبىّ صلى الله عليه و آله رؤيه علميّه بشكل إيعاز عامّ فى العباره التاليه : «أرنا الأشياء كما هى»(1)، و حسب هذه الفكره التى تعرض أفضل تعريف لرؤيه علميّه أنّ علم النفس الإسلامىّ يعنى علم نفس الانسان كما هو و كما خلقه اللّه.

و يمكن أن يقدّم علم نفس الانسان بعنوان علم نفس علمىّ عندما تكشف جميع الحقائق المتعلّقه بالأفعال و الانفعالات النفسيّه و جميع الجوانب التابعه لها، و تتحاشى أىّ تناقض. و ينبغى فى كشف مبادئ علم النفس الاسلامىّ الالتفات إلى أ نّه يمكن أن تكشف مبادئ فى القرآن الكريم ؛ إلاّ أ نّه قد اكتفى فى سائر النصوص الاسلاميّه بذكر المبادئ

أيضاً، و أنيط التحقيق فى الجوانب الفرعيّه و البحث حولها بالمحقّقين المسلمين.

قال الإمام الصادق علیه السلام : «ما من أمر یختلف فیه اثنان إلاّ و له أصل فی کتاب اللّه، لکن لا

1- نفس المصدر السابق.

تبلغه عقول الرجال»(1). كما صدر إيعاز آخر عن الإمام الرضا عليه السلام، فقال : «علينا إلقاء

الأصول إليكم، و عليكم التفرّع»(2)، و يمكن استثمار هذه الوصيه فى جميع العلوم المتعلّقه بالإنسان.

النتائج

يمكن أن يعتبر الاختلاف الرئيسىّ بين النظريّات الإسلاميّه و النظريّات الماديّه هو تأكيد المحقّقين الماديّين لنظريه آليّه الحياه.

دراسه نظريه آليه الحياه

يبدو أنّ الاختلاف الدائر بين علماء المدارس المختلفه لا وجود له فى أىّ قسم من الأقسام العلميّه بهذا المستوى، فإنّ الفكر الذى يؤكّد كنظريه علميّه فى هذا الميدان

لا يكون بالضروره أمراً حقيقيّاً، بل هو مجرّد نظره تؤكّد بالحسّ و التجربه فحسب، و تعدّ الأفكار العقليّه غير الحسيّه ليست علميّه. فالدكتور (سيروس العظيمى) الذى يُحسب كتابه (مبادئ علم النفس العامّ) حالياً كتاباً متداولاً، يعرّف الروح باسم أحد الآلهه

الأسطوريه لليونانيّين القدماء، التى كانت تحيى حياه بشريه، و تموت و تفنى، ثمّ أصبحت

فى عداد الآلهه، و اكتسبت الخلود. و يرى أيضاً أنّ الروح و النفس ناجمه عن هذه الأسطوره الخالده(3).

و يعتقد الدكتور (تقى آرانى) - الّذى يستشهد فى كتاباته حالياً بآراء الماديّين أيضاً - أنّ «أجزاء المادّه تصبح ذات روح فى الحاله التى تكون الرابطه الزمانيّه و المكانيّه الخاصّه

قائمه فيما بينها، و الروح هى عباره عن نفس رابطه أجزاء المادّه ذات الروح، و متى تتغيّر

هذه الرابطه الخاصّه تغيّراً شديداً فإنّ المادّه تصبح بدون روح، و هكذا يبدو أنّ الجزء

1- بحارالأنوار 92 : 100 .
2- المصدر السابق 2 : 245 .
3- راجع كتاب أصول روان شناسى عمومى - الصفحه 17 - نشر (دهخدا) - عام 1356 .

الخاصّ من الكائن الحىّ فى حيّز العدم»(1).

و يستنتج (أپارين) ما يلى عند ذكر الحقائق العلميه البيولوجيا، سيّما تأكيد قصديّه الكائن الحىّ التى عرضها مع مفهوم (وجود المقصود العامّ لبنيه الكائنات الحيّه)، فيقول : «إنّ للحياه ماهيّه ماديّه، إلاّ أنّ خواصّها ليست محدوده بخواصّ المادّه بصورتها العامّه،

و لا يتمتّع بالحياه إلاّ الكائنات الحيّه، فالحياه ضرب خاصّ من حركه المادّه»(2).

و يعرض الدكتور (ملک نيا) و الدكتور (شهبازى) أيضاً فى كتابهما (الكيمياء الحيويّه) النداء التالى : إنّ الكائنات الحيّه مركّبه من الجزيئات العديمه الروح، و حينما تدرس هذه الجزيئات بشكل منفصل و منفرد فإنّها تتابع جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه المعروفه. و مع ذلک فإنّ للكائنات الحيّه صفات لا تكون من التجمّع البسيط للموادّ المختلفه مع بعضها البعض) (3).

و إذا قبلنا أنّ الكائنات الحيّه مبنيّه من عدد كثير من الجزيئات الكيميائيه كسائر الأجسام العديمه الروح أيضاً، فما هى علّه وجود الاختلافات المذكوره بين مادّه الكائن

الحىّ و العديم الحياه ؟

و لماذا لمادّه الكائن الحىّ صفات لا يمكن تبريرها مع الخواصّ البسيطه لموادّ بنائها ؟

يجيب الدكتور (ملک نيا) و الدكتور (شهبازى) عن السؤال المتقدّم بما يلى : «وفق علم هذا العصر فإنّ دليلنا فى الجواب عن الاسئله كالسؤالين المتقدّمين يستنبط على النحو

التالى : إنّ االجزيئات البنّاءه لمادّه الكائن الحىّ تتبع جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه المعروفه فى مورد المادّه العديمه الحياه، بيد أ نّه يضاف إلى ذلک أنّ الرابطه بين الجزيئات فى الكائن الحىّ تتبع مبادئ أخرى أيضاً، يسمّى بصوره عامّه (المنطق الجزيئىّ

-

للحیاه». و لم تکن هذه المبادئ شامله بالضروره للقوانین الفیزیائیّه أو الطاقات المجهوله،

ص:117

1- پسیکولژی علم الروح - سلسله نشر (علمی، فلسفی، اجتماعی، هنری برای همه) - الصفحه 22 الی 23 - عام 1330 .
2- (طبیعت منشأ و تکامل آن) ترجمه هاشم بنی طرفی - الصفحه 52 الی 53 - نشر شرکت سهامی کتابهای جیبی.
3- بیوشیمی عمومی - الصفحه 1 الی 10 - نشر جامعه طهران - عام 1362 .

بل تکون نفس هذه القواعد العامّه التی تهیمن علی الماهیّه و الأعمال و روابط الجزیئات الخاصّه الموجوده فی الکائنات الحیّه، و تعطیها هذه الإمکانیّات التی نظّمتها بنفسها و نسقّتها)(1).

نظریّه أصاله الروح

تتمتّع نظریّه اصاله الحیاه (vitalism) بعراقه تاریخیه تلیده، و یعتقد (دوبجانسکی) أ نّها عرضت لأوّل مرّه من قبل (أرسطو).

إنّ التأکید لنظریّه أصاله الروح أحد مبادئ مدرس علم النفس الإسلامی، و نشیر إلیها بایجاز، و قد أکّد فی القرآن الکریم ترکیب الانسان من العناصر الکیمیّائیّه و الروح و شرف روحه، بحیث إنّ الملائکه سجدت له. و عضد هذا المفهوم فی آیات عدیده، نشیر إلی بعضها، و منها : الآیات (28) إلی (31) من سوره الحِجر، و الآیات (71) إلی (73) من سوره الزمر، و الآیات (7) إلی (9) من سوره السجده، فورد فی الآیتین (71) و (72) من سوره ص : «إذ قالَ للملائکه إنی خالقٌ بشراً من طِین فإذا سوّیته و نَفَخْتُ فیهِ مِن رُوحی فَقَعُوا لَهُ ساجِدینَ».

و جاء فی الآیه (85) من سوره الإسراء : «وَ یَسْئَلُونکَ عَنِ الرُّوحِ قُلْ الروحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی».

و لقد سئل الإمام الصادق علیه السلام عن ماهیّه الروح فی تفسیر الآیه المارّه الذّکر، فقال : (التی فی الدوابّ و الناس)(2). و بهذا الرأی یمکن استعمال مفهوم الروح باسم (عامل الحیاه)، و سنستخدم هذا النهج فی هذا الفصل. و قد برّر الإمام علیه السلام جمیع افعال الدماغ و انفعالاته، کقدره التفکیر و التعقّل و الحفظ، علی أساس وجود الذهن المدرک الذی أودعه اللّه تعالی فی الانسان، و یستطیع بواسطته أن یفکّر و یتکلّم و یکتب(3).

و عرض الأستاذ المطهّری الدفاع عن أصاله الروح بالوجه الآتی : «الحیاه ذاتیّه الطاقه،

1- المصدر السابق نفسه.
2- تفسیر نور الثقلین 3 : 216 .
3- بحارالأنوار 3 : 78 و 79 .

خاصّه و کمالیّه، مستقلّه و فعلیّه، و إضافه إلی ما یری فی المادّه فانّها تبرز آثارها و نشاطاتها المختلفه».

لقد عدّ هذا الأستاذ البحوث المنجزه فی البیولوجیا وسیله لأصاله الطاقه الحیاتیّه، و وافق البیولوجیّین الذین أشاروا فی بحوثهم إلی أصاله الحیاه و عدّوها طاقه مستقلّه،

و اعتبروا آثار الحیاه معلول هذه الطاقه، و لیست ترکیباً و جمعاً و تفریقاً و تألیفاً بین أجزاء المادّه(1).

و ینبغی الالتفات إلی أنّ الروح نفسها حقیقه ذات طاقه و حرکه، غیر أنّ ماهیّتها تختلف عن ماهیّه العناصر الکیمیائیّه. و حینما نلاحظ أ نّه یمکن فی النصوص الإسلامیّه

إطلاق لفظ (الشیء) فی شأن اللّه، فإنّه یصدق بطریق أولی إطلاق لفظ (الشیء) علی مورد

الروح أیضاً.

و بناء علی ذلک فإنّ غایه ادّعاء علم النفس الاسلامیّ هو أنّ الروح لیست من جنس العناصر المادیه، إلاّ أ نّها شیء و حقیقه ذات طاقه و حرکه، إذ جمیع آثار الحیاه تصدر

عنها.

و یمنع البروفسور (آراسته) الخوض فی ماهیّه الروح عند تأکید أصالتها، و یری أنّ «البحث حول ماهیّه الإنسان لا نتیجه له، فهو کالبحث حول ماهیّه الخالق. فکما ینبغی للانسان أن یعرف خالقه بواسطه مظاهر الخلقه، کذلک یتوصّل إلی معرفه نفسه بواسطه الخلق و الإیجاد أیضاً، أی یستطیع عن طریق تحقیقه لتصوّراته الخلاّقه أن یبلغ إلی معرفه

نفسه، و یوجب تفتّق قابلیّاته و اتّساع أفق معرفته و علمه، فیساعده ذلک علی تحقق الرضا

و إضفاء المعنی علی الحیاه الفردیّه و الجماعیّه»(2).

لكلّ إنسان من وجهه نظر علم النفس الإسلامىّ هويّه واحده فقط، أو (قلب) واحد

ص:119

1- مجموع مقالات الصفحه 105 الى 123 - نشر جهان آرا. و (أصالت روح) - الصفحه 11 إلى 22 .

2- نقش علم و صنعت در تجديد حيات ملتها - الصفحه 5 - عام 1347 .

حسب الاصطلاح الذی یستعمله القرآن الکریم، و هو یدرس بصوره عامّه مع مفهوم (النفس). و لنفس الانسان أو بنیته النفسیه بعدان، عرفا بمفهوم (العقل) و (الشهوه).

و یبیّن الإمام علیّ علیه السلام بنیه شخصیّه الانسان بالنحو التالی : «إنّ اللّه عزّوجلّ رکّب فی الملائکه عقلاً بلا شهوه، و رکّب فی البهائم شهوه بلا عقل، و رکّب فی بنی آدم کلیهما،

فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائکه، و من غلبت شهوته عقله فهو شرّ من البهائم»(1).

و لأجل تقریب الموضوع إلی الذهن یمکن تشبیه عامل الحیاه بالکهرباء، إذ للکهرباء قدره لتفعیل المعدّات المختلفه، إلاّ أنّ له إضافه إلی ذلک هویّه خاصّه، لا تتعلّق بالمعدّات. و عندما یمسّ عامل الحیاه الجزیء و نظام الخلایا و الألیاف و الأنظمه الخاصّه

فانّه یؤدّی إلی بروز الحاجات و الرغبات الخاصه التی تسمّی بصوره عامّه الشهوه. و لعامل الحیاه هویّه خاصّه دون لمس جزیئه، تدعی الفطره.

البنیه العقلیّه للإنسان

عرّف الإمام علیّ علیه السلام البنیه العقلیّه للانسان بأ نّها تتکوّن من الجزءین البنّاءین التالیین «رأیت العقل عقلین : فمطبوع و مسموع، و لا ینفع المسموع إذ لم یکن المطبوع»(2).

و یمکن القول طبق هذه الحکمه : إنّ البنیه العقلیه للانسان تتکوّن من البعدین الآتیین :

1 - العقل الفطری (العقل المطبوع أو العقل الطبیعی).

2 - العقل المکتسب غیر الفطری (غیر المطبوع، العقل التجربی).

إنّ المراد من العقل الفطری أو الطبیعی هو القسم الأعظم لتیّار فطره الانسان، و فی فطره الانسان جوانب عاطفیّه أیضاً، فمثلاً أنّ الانجذاب إلی الفئه المماثله و مجانبه الفئه المخالفه، هو مظهر من مظاهر البعد العاطفی للفطره. و یتجلّی رجحان البعد العقلی فی

الفطره بدرجه أ نّه قد استعمل لفظ (العقل) غالباً محلّ لفظ (الفطره) فی التعلیمات

1- علل الشرائع 4 .
2- نهج البلاغه - قصار الحکم - الحکمه 338 .

الإسلاميّه.

إنّ العقل الفطری ما هو إلاّ الفطره، و لیس للفطره و العقل الفطری موضع خاصّ فی جسم الانسان، و الدماغ الذی عرّف بکونه مرکز للتعقّل هو مرکز العقل المکتسب. و فی الحقیقه أنّ الفطره هی الطبیعه الأصلیّه لعامل الحیاه فی الإنسان بدون الاتّصال بالمادّه.

و یعتبر الإمام علیّ علیه السلام العقل الفطری باعثاً علی العدل و مؤنّباً للسلوک المشین(1) و قد ذکرت صفات العقل الفطری (الفطره) و العقل المکتسب و الشهوه فی الفصل الثالث.

تعریف الدماغ بأ نّه مرکز للتعقّل

لقد عرّف الإمام الصادق علیه السلام الدماغ بأ نّه مرکز العقل، فقال : «موضع العقل الدماغ، ألا تری أنّ الرجل إذا کان قلیل العقل، قیل له : ما أخفّ دماغه»(2)! و عن ابن عبّاس قال إنّ اللّه تعالی أوحی إلی داود أن یسأل السلیمان عن أربعه عشر کلمه فإن أجاب ورّثه العلم و النبوّه. قال أخبرنی یا بنیّ أین موضع العقل منک ؟ قال : الدماغ(3)

إنّ هذه الوصیّه التی وردت بشکل عامّ تلزمنا بأن نبحث الدماغ بصوره کامله، بغیه فهم الأعمال و التصرّفات الانسانیّه و علاقاتها، و أن ندرس جمیع الجوانب المتعلّقه به، مثل : التشریح و علم الأنسجه و وظائف الأعضاء و الکیمیاء و الباثولوجیا و دور العوامل المختلفه. و حینما نعیر أهمیه لهذا الرأی الذی یرجع تاریخ تعلیمه للأمم الموحّده إلی

زمان أنبیاء بنی إسرائیل، فاننا نفتح الباب علی مصراعیه.

البحث و الدراسه

نستطیع أن نقول باختصار : إنّ الأسلوب العلمیّ رؤیه ترشد المحقّق إلی الاستفاده

منها، فیجمع الحقائق و یفسّرها و یثبتها(4). و رغم ادّعاء أتباع النظریه الآلیه للحیاه الذین

1- قال علیه السلام : «غریزه العقل تحدو علی استعمال العدل»، و قال أیضاً : «غریزه العقل تأبی ذمیم الفعل» - غررالحکم 223 - طبع النجف.
2- بحارالانوار 14 : 141 .
3- مصدر السابق 14 : 484 .
4- (بررسی دید علمی) - الصفحه 1 الی 7 - نشره داخلیه فی کلیّه الصحّه للعلوم الطبیّه - طهران.

یعتبرون نظرتهم علمیه، فإنّ رأیهم لا یطابق الحقیقه بتاتاً. و یذکر الامام الخمینیّ (قدّس سرّه) علّه عدم وصول هؤلاء إلی الحقیقه علی النحو التالی :

«یعدّ المادّیون میزان المعرفه فی نظرهم الحسّ، و یعتبرون الشیء غیر المحسوس خارجاً من نطاق العلم، و الوجود نظیر المادّه، و لا یعتبرون الشیء الذی لا مادّه له

موجوداً. و یحسبون عالم الغیب قهراً - مثل : وجود اللّه تعالی و الوحی و النبوّه و القیامه - خرافه جمله و تفصیلاً. بید أنّ میزان المعرفه فی العقیده الإلهیّه سواء کان حسیّاً أم عقلیّاً، و ما یکون معقولاً، یدخل فی نطاق العلم، و إن لم یکن محسوساً. و لذا فإنّ الوجود أعمّ

من الغیب و الشهاده، و ما لیس له مادّه یمکن أن یکون موجوداً»(1).

و یجب بهذا الرأی أن یبدّل تعریف (المفهوم العلمیّ). و یمکن فی الحقیقه اعتبار المذهب التجربی جزء من أجزاء علم النفس بمفهومه العامّ، إذ لا یناقض ذلک القول بأصاله النفس أیضاً، و یمکن أن یدخل معترک الحیاه کفرع مستقلّ، بید أنّ علم النفس التجربی لا یمکنه أیضاً أن یبرّر رأی آلیه الحیاه.

و لکن ممّا یحزّ فی النفس أنّ النظریّه المادیّه تدرّس حالیاً تأکیداً للحسّ المحض فی

المعاهد العلمیه فی العالم و منها الجمهوریه الاسلامیه الایرانیّه کنظریه سائده و مهیمنه،

و یسلک علم النفس هذا المسلک أیضاً.

و کما لوحظ فإنّ بعض مؤلّفی کتب علم النفس ینفی النفس، و یعرّفها بأ نّها قوّه تکتنفها

الأسرار، و ذات صبغه خرافیّه. و من الطریف أنّ هؤلاء یدّعون أ نّهم یعملون وفق قانون

العلّه و المعلول، و يضعون علّه لكلّ حادثه، بيد أ نّهم ينفون العامل الذى تعزى إليه جميع الدراسات و الاستنتاجات، و لا يمكن بدونه تصوّر أىّ نوع من العلم فى العالم. و بناء على ما وضع (البورت) أساسه عليه، حيث قال : «إنّ علم النفس المعاصر يعرض علم النفس بدون روح»، و أضاف قائلاً : «لقد عزل علم النفس نفسه من المذهب بشكل حادّ، و بالتالى

طرح علم النفس بدون روح كعلامه بارزه و مرموقه»(2).

و قد ذكرنا حول آراء (أپارين) أ نّه عرّف (العلاقه بين الجزيئات) بأ نّها العامل الموجد

ص:122

1- نبذه من الخطاب الذى وجّهه إلى غورباتشوف زعيم الاتحاد السوفيتى السابق.

2- 1 -Alport, Gordon: The Individual and his Religion - The McMillan company, 1970.pp.lx-x

لجميع الأعمال الحياتيه و النفسيه للكائن الحىّ فحسب، و لكن كيف يؤدّى وضع الجزيئات الكيميائيّه على بعضها البعض إلى العلاقه الحياتيه ؟ من المؤكّد أ نّه ليس لديه جواب قانع.

إنّ تصوّر العالم الجزيئىّ بدون عامل الحياه يجعل بروز أىّ حركه و علم غير ممكن. و يبدو بشكل فطرى و علمى أنّ أتباع النظريه الآليه يطرحون موضوعاً غير حقيقىّ، و يعارضون حقيقه بديهيّه، و ربّما من أجل ذلک يعتقد (إبراهام مازلو) أنّ هؤلاء يعانون من اختلال فى المعرفه(1).

و قد عرضنا فى هذا الفصل بصوره مجمله آراء مؤيّدى النظريه الآليه للحياه و مخالفيها. و الأمر الطريف هنا أنّ دوبجانسكى (Dubzhansky) الذى يؤيّد النظريه الآليه للحياه، يعتقد - حسب رأى نظريه المعرفه (Epistemology) التى أنيطت بها مهمّه صلاحيّه العلوم المختلفه - أنّ النظريه الآليه للحياه لا تستطيع فى هذا الحيّز الضيّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (Organ)، و الأشكال (Species)، و الاطّلاع (Consciousness)، و الشخصيّه المعاضده (Mating personality)، و اللياقه (Fitness)، و المنافسه (Competition)، و المغير (Raider) و سائر الألفاظ المماثله، بشكل كامل و بمفردات فيزيائيه كيميائيه. و فضلاً عن ذلک فليس فى الفيزياء و الكيمياء فرضيّه و أسلوب تقييمىّ يمكن بواسطته استخراج قوانين علم الأحياء بنهج منطقىّ(2).

إنّ هذا الإقرار المنصف من قبل أحد مؤيّدي النظريه الآليه للحياه لذو مغزى كبير ؛ لأنّ الجوانب التى أشير إليها آنفاً أساسيّه و كثيره التداول فى البيولوجيا و علم النفس، و حينما تكون النظريه الآليه للحياه عاجزه عن تبرير هذه الجوانب الاساسيه، فستكون بلا شکّ أكثر عجزاً عن تبرير الجوانب الأكثر تعقيداً.

و يعتبر الامام الخمينىّ (قدّس سرّه) أصاله الروح أمراً بديهيّاً، فيقول : «من البديهىّ انّ

المادّه و الكتله مهما كانتا فانّهما تجهلان ذاتهما، فالتمثال الحجرىّ أو تمثال الانسان المادىّ لا يلمّ كلّ جانب منهما بالجانب الآخر، و لكنّنا نرى عياناً أنّ الانسان أو الحيوان

1- انگیزش و شخصیت - ترجمه احمد رضوانی - نشر العتبه الرضویه المقدّسه.

2- 2 _Dobzhansky: The Evolution 1977.pp.474_493

يحيط كلّ منهما بجميع جوانبه، و يعلم موقعه، و ما يدور حوله، و ما يحدث فى العالم. ففى الحيوان و الانسان شىء آخر، إذ هو فوق الماده، و يفرق عن عالَمها، و لا يموت بموت الماده، بل يبقى»(1).

و كما أشار الإمام الخمينىّ (قدّس سرّه) الى ذلک، فإنّ فقدان الحسّ و الاطّلاع فى تمثال حجرىّ لانسان لهو أمر بديهىّ ندركه فى الحقيقه، و كذلک يمكن لمس وجود النشاط و الآثار الحيويّه لدى الحيوان و الانسان أيضاً. و يبدو أنّ أنصار آليه الحياه ينفون هذه الحقائق أيضاً، و مطلبهم الوحيد هو أ نّهم يريدون منّا أن نقدّم عامل الحياه مبعّضاً بين أيديهم، و لكنّ أمراً كهذا غير ممكن بالقدرات الحاليه، إذ يمكن لمس عامل الحياه فى كلّ

لحظه بمعيّه الجزيئات فى جميع أفعال و انفعالات الكائن الحىّ و الانسان.

و طبق الأدلّه المتقدّمه فإنّ مبادئ علم النفس الاسلامى كوجود النفس و أبعادها المتناقضه، يمكن أن تعرض بمفهوم علمىّ تحت عنوان الفطره و الشهوه و الأفعال و الانفعالات بينهما و سائر الجوانب التى تبحثها مدرسه علم النفس الاسلامى، و رغم أنّ

هذه الجوانب غير ممكنه اللمس بالحواسّ الظاهريه، إلاّ أ نّنا نحسّ بوجودها فينا بالدليل و البرهان العقلىّ، و يمكننا كذلک أن نكشف هيئتها و آثارها بصوره حسيّه.

و يبدو أ نّنا نستطيع أن نستعرض مجموعه التعليمات الاسلاميّه فى مضمار علم النفس التى أشرنا إليها بصوره مجمله تحت عنوان علم النفس الاسلامى، و نستثمرها حسب الواقعيّه الموجوده فيها بعنوان (مدرسه علم النفس المنسّقه المعتدله).

إنّ الأماره الرئيسيّه السائده لمدرسه علم النفس المعتدله هى الواقعيّه المتجسّده فيها،

و حسب تعبير القرآن الكريم. إنّ هذا الميزان هو الأماره العلميّه الوحيده لنظريّه خالده فى المجتمعات البشريّه(2).

1- من الخطاب الموجِّه إلى غورباتشوف زعيمِ الاتحاد السوفيتى السابق.

2- قال تعالى : «فأمّا الزبد فيذهب جفاء و أمّا ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض» الرعد : 17 .

طريقه استثمار مدرسه علم النفس المعتدله

كما ذكرنا آنفاً يمكننا بدراسه شامله أن نستنتج أنّ للانسان منظومه نفسيّه (psychic apparatus) واحده، و تدرس كلّ مدرسه نفسيه طوال التاريخ و فى الزمان الحالى هذه المنظومه النفسيّه حسب رؤيتها الخاصّه.

و لدينا فى الوقت الراهن الكثير من مدارس علم النفس التى تتناقض آراء بعضها مع البعض الآخر. و يبدو أنّ مدرسه لعلم النفس الواقعىّ و الشامل و المستوعب، تستطيع أن

تبرّز جميع الأبعاد النفسيه للانسان و تفسّرها عند الصحّه و المرض.

و كما يلاحظ فى المؤشّر أدناه أ نّه يمكن أن تعرض علاقه مدرسه علم النفس الواقعىّ حول الدور المنسّق مع سائر مدارس علم النفس التى يناط بها هذا الدور.

المؤشّر رقم (9)

ج

ب 1

ه

د

و

علاقه مدرسه علم النفس الواقعى و المعتدل مع سائر مدارس علم النفس

و يلاحظ فى المؤشّر أعلاه أنّ مدرستى علم النفس (أ) و (ب) بشكل كامل، و مدارس علم النفس (ج) و (د) و (ه) بدرجات مختلفه، تقع موقع عنايه مدرسه علم النفس

المعتدل، و تستقرّ فى داخلها. و يمكن أن تقع بندره مدرسه لعلم النفس خارج مدرسه علم النفس المعتدل بصوره كامله، و لا تقبل أىّ نقطه من نقاطها (و).

و فى الموارد الّتى تدخل فيها مدرسه لعلم النفس فى مدرسه علم النفس المعتدل بصوره كامله، يمكن أن يستفاد من جميع مؤهّلاتها فى تبرير الأفعال و الانفعالات النفسيّه

للانسان أو فى الأساليب الشخصيّه. فمثلاً يمكن أن تعرض المؤهّلات المتعلّقه بمدارس علم النفس الفسيولوجيه و علم النفس التجربى و الاختبارات النفسيه فى هذا المضمار. و

قد عرض المؤشّر المتقدّم هذه العلاقه بشكل نظره عامه، و يمكن خلال بحث كامل أن يعيّن الموضع الحقيقىّ لكلّ مدرسه من مدارس علم النفس.

قيود المشروع و عوائقه

يجدر الأخذ بهذه الحقيقه، و هى أنّ الدراسه الحاليه أوّل دراسه تهدف الى تطبيق المناهج الدراسيّه لطلاب كلّيه الطبّ وفق القوانين الشرعيّه، و فيها نواقص و عيوب بسبب

العوامل التاليه.

1 - انعدام التجربه.

2 - قلّه المقالات و الكتب المطبوعه فى هذا الميدان.

3 - قلّه ساعات تدريس موادّ علم النفس العامّ و الطبّ النفسىّ النظرىّ، إذ خصّص لكلّ منهما فصلان دراسيّان فقط، و بالتالى يحدّ ذلك من حصص الجوانب الاسلاميه أيضاً بشكل قسرىّ.

4 - اختلاف الآراء حول وجهات النظر المتعلّقه بعلم النفس بصوره عامّه و الجوانب الاسلاميه المتعلّقه به.

و بما أنّ هذا المشروع التحقيقى قد قدّم كدراسه بدائيّه (pilot)، يمكن أن نبرّر وجود بعض النواقص و العيوب فيه، و لا شكّ أنّ النواقص سوف تجبر عبر تبادل وجهات النظر بين أساتذه الجامعات و من خلال التدريس.

الاستنتاج

إنّ حصيله هذه الدراسه التى استنبطت (347) رأياَ من الآراء الاسلاميه فى (105)

ص:126

موضوعات فی مشروع الدروس المتعلقه بالطبّ النفسیّ النظریّ، و فی (242) موضوعاً فی درس علم النفس العامّ لطلاّب کلّیه الطبّ، و أدرجت فی نصوص الدروس المتقدّمه، تحتاج الی تأیید الأساتذه النخبه للجامعات و سنسعی إلی طبعها فی کتاب إن شاءاللّه.

و بناء علی ذلک، یمکن أن تقترح النقاط التالیه لتطبیق النتائج الحاصله :

1 - دراسه النتائج من قبل الأساتذه النخبه للجامعات.

2 - عقد اجتماعات مشترکه للأساتذه برعایه منفّذ المشروع و ممثل معاونیّه التعلیم و التحقیق لوزاره الصحّه بغیه إجراء التنقیح النهائیّ للمشروع التحقیقی.

3 - تقدیم اقتراحات الأساتذه الی لجنه البرمجه التعلیمیّه لوزاره الصحّه، لدراسه و إدلاء الرأی حول الاقتراحات المنجره.

4 - تألیف کتاب علم النفس العامّ و الطبّ النفسیّ النظریّ لطلاب کلّیه الطبّ، أو تألیف

کتاب مکمّل للنصوص الدراسیه الموجوده طبق الآراء الاسلامیه.

5 - تأسیس مختبر تعلیمیّ لمدّرسی الدرسین أعلاه و تبادل وجهات النظر حول طریقه تدریسهما.

6 - رفع مستوی تعلیم العلوم المتعلّقه بعلم النفس لطلاّب کلّیه الطبّ.

و قد دوّن فیما سبق فی هذا المضمار منهج دارسیّ تحت عنوان (علم النفس السریریّ و الصحّه النفسیّه) لطلاّب کلّیه الطبّ من قبل لجنه الامتحانات و تقییم علم النفس السریریّ، و کان من أعضائها منفّذ المشروع أیضاً، و قدّم الی معاونیّه التعلیم الموقّره

لوزاره الصحّه، إلاّ أ نّه لم یطبق إلی الآن.

7 - یمکن دراسه إقامه دورات علم الأمراض الطبیعیّ للطبّ النفسیّ مراراً ضمن دورات علم الأمراض الطبیعیّ لطلاب کلّیه الطبّ أیضاً.

الفصل الثامن: آليّات تضعيف الفطره و دورها فى وقوع الجرائم و الانحراف الخلقىّ

اشاره

رغم أنّ الفطره تتمتّع بقدره التمييز بين ما ينفع و يضرّ، و أ نّها ذات طاقه و نزوع متزايد

نحو الكمال، إلاّ أ نّه يلحظ أن الانسان يسير صوب الانحطاط و عكس مصالحه !

و تصف التعليمات الاسلاميه الانسان بأنّ له عدوّا لدوداً، فيجب البحث عن سبب تضعيف فطرته و انحرافه، فأدّى بالتالى الى انحطاطه إثر المكائد التى يدبّرها هذا العامل.

و قد قدّمت وجهات نظر اسلاميّه بشكل واسع فى مضمار عداوه هوى النفس للفطره و العقل الفطرىّ و استرعت تحذيرات فى آيات عديده من القرآن الانتباه حول موضوع عداوه الشيطان بكونه وفق التعليمات الاسلاميه عاملاً خارجيّاً ذا حقيقه قاطعه، و نكتفى

بتحذير واحد، و هو قوله تعالى : «إنّ الشيطانَ لَكُم عَدُوّ فاتَّخذُوه عَدُوّاً»(1).

إنّ الممهّدات و الآليات التى تستخدم من قبل العامل المتقدّم، و تضعّف بالتالى الفطره و العقل الفطرىّ، تبرز عند هيمنه الشهوه (هوى النفس) على الفطره (العقل الفطرىّ) فقط،

و لا تبرز عندما يكون الانسان منضوياً تحت حكم العقل الفطرىّ، رغم احتمال بروز وساوسها، و لا تلحظ أبداً عند فئه لا تهيمن الشهوه على الفطره فيها (و هم المعصومون)

بأىّ وجه من الوجوه. و عليه فانّ سبيل الوقايه و الضبط لهؤلاء هو السعى الحثيث الى سياده العقل للشهوه و استمرار هذه السياده. و على هذا الأساس فقد اكتشفت (54) آليه لتضعيف الفطره بدراسه آيات القرآن الكريم و سائر النصوص الاسلاميه، و سردتها على النحو التالى، و لعلّه يمكن إضافه آليات أخرى إليها خلال دراسه أعمق و أشمل.

1- فاطر : 6 .

1 - آليه التسويل

استعمل التسويل فى معنى التزيين و التحسين و التسهيل و التقليل و الإغراء و الوسوسه(1). و قد ورد هذا المعنى فى بضع آيات من القرآن الكريم بعنوان آليه انحراف عن الطريق المستقيم(2). و فسّر العلاّمه الطباطبائىّ التسويل فى هذه الآيات بمعنى الوسوسه و إبهام الأمر و الإغراء(3).

و عرّف التسويل فى بعض التعليمات الاسلاميه أيضاً بعنوان آليه بروز التمرّد على أوامر اللّه و أداء الأعمال التى حرّمت بواسطته(4). و التعليمات الاسلاميه التى وردت فيها آليه تضعيف الفطره و من ثمّ عدم إطاعه الأوامر الالهيه، بل أداء الاعمال المنحرفه، و هى كثيره جدّاً، و يمكن القيام بدراسه واسعه فى مضمار مختلف أنواع التسويل الذى ورد بعنوان عامل و دافع للتصرّفات الفرديّه و الاجتماعيّه.

و ينبغى العلم أنّ هذه الآليه تستخدم بشكل مشترك بواسطه هوى النفس بكونه عدوّاً داخليّاً و الشيطان عدوّاً خارجيّاً، و إذا ما تمتّعت الفطره فى كلّ أمر برشد كافٍ فانّها

تستطيع أن تقاوم هذا الدافع.

لقد وضّح الإمام السجّاد عليه السلام ضمن التعليمات التى ذكرها فى الصحيفه السجّاديّه

الآليات المختلفه التى يستخدمها الشيطان فى حرف الانسان و إسقاطه، و أشار من بينها إلى الآليه المتقدّمه. و ذكر فى هذه التعليمات الطرق التى تؤثّر فى مجابهه التسويل،

فاستخدم تحذيرات يمكن عبرها إحباط التسويل النفسىّ و الشيطانىّ، مثل : إيجاد المعرفه، و العمل على ضبط النفس، و استعمال الكيد بالكيد، و إبعاده بواسطه أداء الأعمال الصالحه، و الاحتفال بوجود العدوّ و الاهتمام البالغ به، و التخطيط لمناهضه الشيطان، و جعل النفس فى كنف اللّه و الاستعانه به.

1- قاموس القرآن للسيد على أكبر القرشى 3 : 356 .
2- منها قوله تعالى : «و كذلک سوّلت لى نفسى» طه : 96 .
3- تفسير الميزان 11 : 104 .
4- الصحيفه السجّاديه - الدعاء 13 .

2 - آليه التزيين

إنّ الآليّه الأخرى التى وردت فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الاسلاميه حول تضعيف الفطره و انحرافها و جذب الانسان نحو الانحطاط هى آليه التزيين. و فسّر العلاّمه

الطباطبائىّ التزيين بمعنى تزيين الباطل و الإغراء و بالتالى الحمل على العمل المقصود.

و يعمل هوى النفس فى هذا المضمار أيضاً بعنوان وازع داخلىّ، و قد أشير فى الآيه (39) من سوره الحجر إلى آليه التزيين. و ذكر العلاّمه الطباطبائىّ عند تأكيد هذا الامر فى تفسير الآيه المذكوره الزنى كمثال بكونه أحد الذنوب. و يرجع اقتراف الزنى الى الرغبه

الغريزيّه للانسان، و حينما تعمل آليه التزيين أيضاً يتضاءل قبحها تدريجيّاً، و يحكم الفرد بحسنها، و يقدم على أدائها(1).

3 - التطويع أو الاستعداد و القبول التدريجىّ

تعمل الشهوه فى هذه الآليه بصوره تدريجيّه ريثما تستغرق كلّ الشخصيّه لأجل إنجاز ما ترتئيه.

و قد استعمل هذا المعنى فى القرآن الكريم عبر قتل هابيل مِن قِبل قابيل، فورد فى الآيه (30) من سوره المائده : «فَطَوّعَتْ له نفسُه قَتْلَ اَخيهِ».

و فسّر العلاّمه الطباطبائىّ المعنى المتقدّم حول التطويع نقلاً عن الراغب، و يمكن أن

نستفيد الرأى الآتى من تفسيره : تؤدّى الطاعه و الخضوع ظاهراً بصوره فجائيّه، إلاّ أنّ

عامل إيجاد الطاعه - الّتى هى آليه التطويع و الاستعداد - يؤدّى بصوره تدريجيّه، أى

يقرّب القلب إلى ما يرتئيه بالوساوس و البواعث المتتابعه، و يفسّر الآيه السابقه بقوله : «انقادت له نفسه، و أطاعت أمره إيّاها بقتل أخيه طاعه تدريجيّه»(2).

و جاء التطويع بمعنى التسهيل أيضاً، فقد فسّر صاحب (قاموس القرآن) هذه الآيه بما يلى : «سهّلت له نفسه قتل أخيه، و وردت الآيه كذلک بمعنى التزيين و الترويض»(3).

1- تفسير الميزان 12 : 164 .
2- المصدر السابق 5 : 305 .
3- قاموس القرآن 4 : 249 .

4 - اللبس و التلبيس أو اشتباه الامر

وردت آليه اللبس و التلبيس أو اشتباه الامر بعنوان أحد أساليب انحراف الفطره فى التعليمات الاسلاميه(1). و يقدّم هوى النفس فى هذه الآليه على حجب الحقّ و طمس وضوحه و صراحته و من ثمّ اختلاط الامر و استبهامه. و يبدو أنّ هذا العامل يمكنه بواسطه إسدال الستر أن يصيب البحث عن الحقيقه بالإخلال، سواء لأجل الحقّ أم لأجل الباطل، و بالتالى يجعل الانسان على غمّه من أمره.

و قد بيّن الامام علىّ عليه السلام هذه الآليه بأحسن وجه، فقال : «فلو أنّ الباطل خلص من مزاج الحقّ، لم يخف على المرتادين، و لو أنّ الحقّ خلص من لبس الباطل، انقطعت عنه السن المعاندين، و لكن يؤخذ من هذا ضِغث، و من هذا ضغث، فيمزجان ! فهناک يستولى الشيطان على أوليائه، و ينجو الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى»(2).

5 - آليه إيجاد العجب و تعظيم الأعمال الحسنه

إنّ هذه الآليه هى أحد عوامل انحراف الانسان و انحطاطه أيضاً، و تقترن بآليه التزيين أحياناً، و تحسّن أعماله السيّئه فى عينيه، و يمكن فى مواضع أخرى أن يعتبر أعماله عظيمه، فيمنّ على اللّه (3). و فى تعليمات أخرى برّرت الانحرافات - بهذه الآليه - التى تتّصل الفرد إثرها من مسؤوليه تولّى ولىّ اللّه و تمرّد عليه، أو قام بتحريف آيات اللّه.

6 - إيجاد حاله النسيان و الإهمال و هجران الحقائق

تستخدم هذه الآليه من قبل هوى النفس أيضاً، و ورد لفظ (النسيان) الذى استعمل فى القرآن الكريم فى هذا المجال بمعنى الغفله و الإهمال و عدم الاكتراث(4). و قد فسّر الإمام

1- المصدر السابق 6 : 180 .
2- نهج البلاغه - الخطب - الخطبه 50 .
3- تفسير نور الثقلين 5 : 104 .
4- قاموس القرآن 7 : 62 .

الباقر

عليه السلام النسيان فى الآیه (44) من سوره الأنعام بمعنى التّرک(1). و تستخدم هذه الحاله فى الأمور التى توجب رشد الفرد عند الاعتناء بها. و وردت هذه الآلیه فى القرآن الکریم

حول عدم الاحتفال بتعلیمات اللّه و آیاته.

7 - الانزلاق و الزلل

لقد أُکّدت آلیه الانزلاق و الزلل مراراً و تکراراً فى القرآن الکریم أیضاً فى موضوع علّه

انحراف أفراد البشر. و استعملت هذه الآلیه فى هوى النفس أیضاً(2)، فمثلاً برّر القرآن سبب نکوص و عزوف فئه من المسلمین فى إحدى معارک صدر الإسلام بهذه الآلیه، و جاء فى التفسیر أنّ المراد من انزلاق هؤلاء هو الخدعه، و حملوا على توخّى الغنائم، لکى

ینصرفوا بالتالى عن هدفهم الأصلیّ و هو الاستمرار على الجهاد(3).

8 - آلیه الإضلال أو الانحراف

استخدم عنوان الإضلال أو الانحراف فى موضوع هوى النفس و موضوع الانحراف بواسطه الأفراد المنحرفین و التضلیل فى التعلیمات الدینیه(4). و لا شکّ أنّ من یضلّ الناس کان قبل ذلک ضالاًّ، و أنّ عامل إیجاد الضلال هو هوى النفس فى منظومه الانسان النفسیه.

و وردت هذه الآلیه فى القرآن الکریم بعنوان التضلیل أیضاً، و یعنى التضلیل أیضاً الانحراف و الضیاع.

9 - الخداع

إنّ آلیه الخداع إحدى الآلیّات التى استعملت بواسطه هوى النفس مع مفهوم الاحتیال

1- تفسير نور الثقلين 1 : 718 .
2- المصدر السابق 1 : 403 .
3- المصدر السابق نفسه.
4- قاموس القرآن 4 : 192 .

و المكر(1).

و هؤلاء الأفراد الذين يحاولون خداع اللّه و أنبيائه و المؤمنين، لا ريب أ نّهم قبل ذلک

خدعوا أنفسهم، إلاّ أنّ هذا الأسلوب يؤدّى بشكل لا إرادئ.

10 - المكر

تحدث آليه المكر بواسطه تيّار الشهوه أو هوى النفس أيضاً، و يمكن أن ترد هذه الآليه مترادفه لآليه الخدعه، و تتضمّن معنى الخدعه لغه(2). و بهذا فانّ الحقيقه التى يعرضها الإمام علىّ عليه السلام، و يعتبر فيها الخدعه أحد أفعال هوى النفس و تفاعلاته، هى صحيحه فى هذا الشأن أيضاً. و يعرّفها (قاموس القرآن) بأ نّها الإفاده من التحضيرات الخفيه و المخطّطات السريّه لإيجاد مشاكل الفرد المعنىّ. و قد أكّدت هذه الحقيقه فى القرآن

الكريم، و هى أنّ نتيجه الحيله لكلّ فرد ترجع إليه. و قال العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير

الآيه (123) من سوره الأنعام : «المكر : هو العمل الذى يستبطن شرّاً و ضرّاً يعود إلى

الممكور به، فيفسد غرضه المطلوب، و يضلّ به سعيه، و يبطل نجاح عمله، و لا غرض للّه سبحانه فى دعوته الدينيّه، و لا نفع فيها إلاّ ما يعود إلى نفس المدعوّين، فلو مكر الانسان

مكراً باللّه و آياته، ليفسد بذلک الغرض من الدعوه، و يمنع عن نجاح السعى فيها، فإنّما

مكر بنفسه من حيث لا يشعر، و استضرّ بذلک هو نفسه دون ربّه»(3).

11 - الوعد الكاذب

إنّ آليه الوعد الكاذب إحدى عوامل انحراف الفطره أيضاً، و قد وردت فى القرآن الكريم بعنوان إحدى الطرق التى تؤدّى الى انحراف الانسان، و عرّف العلاّمه الطباطبائىّ

معنى المواعيد التى أشار إليها فى الآيه (120) من سوره النساء بعنوان الوعود الكاذبه(4)،

ص:133

1- الميزان 1 : 55 .
2- المعجم الوسيط.
3- الميزان 7 : 340 .
4- المصدر السابق 5 : 85 .

و جاءت فی القرآن بکونها ضرباً من الخدعه.

12 - إیجاد الأمانیّ الوهمیّه

إیجاد الأمانیّ الوهمیّه آلیه أخری تستعمل بواسطه هوی النفس، و جاءت فی آیات عدیده من القرآن(1). و یعدّ العلاّمه الطباطبائیّ الآمال الباطله من التفاعلات النفسیه التی تحدث بشکل فرعیّ إثر الوعود الکاذبه(2).

لقد وردت فی النصوص الاسلامیه تعلیمات واسعه حول دور هذه الآلیه فی سقوط الانسان، فقد اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله تکوینها معادلاً لهیمنه هوی النفس، و عدّها بالجمله أحد العوامل الرئیسیه للانحراف عن مسیر الفطره و بروز الانحطاط.

13 - الوسوسه

تُستخدم آلیه الوسوسه بواسطه هوی النفس و الأفراد المنحرفین، لحرف تیّار الفطره أیضاً(3). و فحوی التعلیمات الدینیه أنّ الانسان یخضع دائماً لعاملین متضادّین، أحدهما یدعو الانسان إلی الرشد و الکمال، و الآخر یدعوه صوب الانحطاط و الهلاک، فیسمّی فی هذه الحال الوسوسه. و قد أکّد فی هذه التعلیمات أنّ الأنبیاء أیضاً لم یکونوا بمنحی من هذه الوساوس، و لکنّهم تحصّنوا بقدره ضبطهم و صمودهم أمامها بسبب التأیید الإلهیّ و قوّه الفطره.

و قد فسّر العلاّمه الطباطبائیّ الوسوسه بمعنی خطور الأفکار الفاسده فی القلب، و استنتج ذلک من الآیه (16) من سوره (ق) التی تقول : «و لقد خَلَقْنَا الاِنسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ»، إذ استعمل فیها الفعل المضارع فی بیان هذه الحاله، فأفصح عن استمرارها و دوامها(4).

1- منها قوله تعالی : «یعدهم و یُمنّیهم و ما یعدهم الشیطان إلاّ غروراً» النساء : 120 .
2- المیزان 5 : 84 .
3- المصدر السابق 5 : 85 .
4- المصدر السابق 18 : 347 .

و يفيد العلاّمه أنّ هذا الإلقاء ليس بحاله يشعر به الانسان، و يميّز بينه و بين أفكاره،

و يعدّه غير منسوب إليه بذاته، بل يعدّه أيضاً من أفكاره دون أىّ شكّ، و يعتبره صادراً عنه و من إفرازات فكره، مثل قبول حقيقه (4 = 2×2) و سائر الأحكام القطعيّه تماماً. كما أنّ

كثيراً من الأفكار و القرارات الّتى يتّخذها الانسان تحدث لديه إثر خبر ينقله أو يحكم به أحد. و لا يسلب فى نفس الوقت مسؤوليه هذه الهواجس من نفسه، كما لا ينكر استقلاله و تصرّفه. و من البديهىّ أ نّه إذا ما واجه نتيجه لذلك الخبر و القرار بتقريع و عتاب،

فلا يلقيه على عاتق من أتى بذلك الخبر أو أصدر ذلك الحكم.(1)

14 - الأمر و النهى

يلحظ فى التعليمات الدينيه أنّ آليه انحراف الفطره لا تتلخّص فى المكر و التزيين و التساهل و نظائرها فحسب، بل إنّ هوى النفس ينزع إلى الأمر و النهى حينما يكون الظرف مؤاتياً، فيعمل بقدره أكثر فى هذه الحال. و استعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم

فى مضمار التفاعلات التى يقوم بها الشيطان فى الانسان أيضاً، و قد أكّدت هذه الحقيقه

فى جميع التعليمات الدينيه، و هى أنّ هوى النفس و الشيطان يأمران الانسان بالفحشاء و المنكر و السوء، و يجب على الانسان أن يستعين باللّه للخلاص منها، و يدور حول قطب

التوحيد، و ينجى نفسه من الانحطاط بالجهاد الفكرىّ و العملىّ، و يسير فى طريق الرشد.

15 - الخيانه

تعتبر آليه الخيانه و التحريض عليها أيضاً من العوامل التى تنجم عن انحراف الفطره عن طريق الرشد، و وردت مع الافتتان الذى يعنى الخيانه و التحريض عليها أيضاً فى القرآن الكريم، و عامل وجودها مثل سائر الآليات

التی ذکرت الی الآن هو هوی النفس. و ممّا یجدر ذکره هنا أنّ الانسان فی الحقیقه یخون نفسه قبل أن یخون غیره(2).

ص:135

1- المصدر السابق.
2- قاموس القرآن 3 : 194 .

16 - الانحراف

استعملت آليه (الزيغ) مع الانحراف عن الاستقامه و الانصراف عن الحقّ فی آيات عديده من القرآن الكريم[(1)]، و من المعلوم أنّ عامل وجودها هو هوی النفس.

17 - الاحتناک أو الإفساد و الإلجام

إنّ آليه الاحتناک تعنی الإذعان تماماً، و وردت فی الآيه (62) من سوره الإسراء. و يعنی لفظ (الاحتناک) الإلجام أيضاً، و فسّره الأستاذ القمشئی بمعنی تكميم الفم.

18 - التحيير و الإسقاط

استعملت آليه الاستهواء مع مفهوم الإسقاط و التحيير فی القرآن الكريم، و يقوم هوی النفس فی هذه الحاله بإسقاط الانسان و تحييره بواسطه استزلاله. و بالتالی لا يستطيع

الانسان عند استخدام هذه الآليه أن يكوّن فی مضمار سعادته عزماً راسخاً، فيتنكّب الطريق الواضح.

19 - الإغواء أو الإهلاک

وردت آليه الإغواء مع الإهلاک بكونها أحد عوامل انحراف الفطره فی التعليمات الاسلاميه أيضاً، و استخدمت هذه الآليه أيضاً بواسطه هوی النفس. و قد أكّدت هذه الحقيقه فی القرآن الكريم، و هی أنّ سبيل الرشد يمتاز عن سبيل الهلاک تماماً، و يجب

علی الانسان فی النهايه أن يسير فی طريق الرشد عبر الجهاد و كبح الشهوه. و عزی استخدام هذه الآليه إلی هوی النفس و الأفراد الذين يتّبعون أهواءهم.

20 - استيلاء هوی النفس علی الفرد (الاستحواذ)

إنّ استيلاء هوی النفس علی الفرد آليه من آليات تضعيف الفطره، تحدث بسبب

1- منها قوله تعالى : «رَبّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بعدَ اِذْ هَدَيْتَنا» آل عمران : 8 .

إطلاق العنان لهوى النفس، فتعمل بصوره سلسله ناقصه. و اعتبر القرآن الكريم تكوين

هذه الآليه موجباً لنسيان ذكر اللّه، إذ حينما نتصوّر أنّ ذكر اللّه يوجب سكون القلب و اطمئنانه، فإنّ نسيانه يؤدّى إلى حياه متوتّره و تعسه. و قد عرّف استيلاء هوى النفس فى التعليمات الدينيه أيضاً بأ نّه عامل انحراف.

21 - الغفله أو جهل الحقائق

يستعمل جهل الحقائق فى الأمور التى تكون فيها حقيقه، إلاّ أنّ الانسان يجهلها و ينساها. و استعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الدينيه بلفظ (الغفله)، و عرّفها المحقّقون بمعنى مضادّ (لليقظه) و السهو الناجم عن سوء الحفظ و قلّه

الاكتراث.

و إذا كانت الغفله ناجمه عن عوامل ليس لإراده الفرد فيها دور يذكر، فهو ليس مسؤولاً عنها، و ليس هذا النوع من الغفله ما نريد أن نتناوله بالبحث، و هناک نوع من الغفله التى

يكون سببها عدم اهتمام الفرد، تنجم عن هيمنه هوى النفس، و يكون الانسان بالتالى مسؤولاً عنها. و اعتبر القرآن الكريم الغفله ناجمه عن هوى النفس.

و على ذلک يمكن أن نعدّها آليه من آليات تضعيف الفطره، يؤدّيها الفرد ببصيره و علم، و لا يعلم عواقب عمله، علماً أنّ جميع إمكانيّات الرشد قد توفّرت لدى هذا الضرب من الأفراد، و لا يستطيعون استثمارها، لأ نّهم أرخوا من عنان هوى أنفسهم. و أوشكت هيمنه تيّار الشهوه فى هؤلاء الأفراد أن تجعلهم حيوانات، لأنّ التيّار النفسىّ

الوحيد المهيمين عليهم هو الشهوه.

و بناء على ذلک فإنّ هؤلاء الأفراد شبّهوا بالحيوانات فى القرآن الكريم، و أوضح العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (108) من سوره النحل(1) بقوله : «فإنّهم باختيارهم الحياه الدنيا و جعلوها غايه لأنفسهم، فوقف حسّهم و عقلهم فيها دون أن يتعدّاها إلى

ماوراءها و هو الآخره، فلیسوا یبصرون ما یعتبرون به، و لا یسمعون عظه یتّعظون بها، و لا

1- هو قوله تعالی : «أولئک الذینَ طَبَعَ اللّه ُ عَلی قُلوبِهِم و سَمْعِهِم وَ اَبْصارِهِم و أولئِکَ هُمُ الغافلونَ».

يعقلون حجّه يهتدون بها إلى الآخره»(1).

و ممّا يؤسف له أنّ جمّا غفيراً من أفراد المجتمع البشرىّ يستعمل هذه الآليه، فقد أصيبت قدره التعقل و التقبّل و البصيره لديهم باختلال نتيجه لهيمنه هوى النفس، و سيعاقبهم اللّه تعالى فى الدنيا و الآخره، و سوف يقف الإنسان على غفلته يوم القيامه

الذى تتكشّف فيه الحجب.

22 - عدم معرفه الحقائق

إنّ البصيره أو الوعى هى إحدى صفات الفطره، و جاءت أيضاً بمعنى رؤيه القلب و الإدراک القلبىّ. و قد استعمل بعض المحقّقين البصيره بمعنى الحجّه و الدليل أيضاً،

و ورد تفسير الآيه (بل الانسان على نفسه بصيره. و لو ألقى معاذيره) القيامه : 14 و 15 : بل الإنسان على نفسه مبصر تماماً و ناظر، و لو يأتى بأعذار عند الدفاع، أى أنّ الانسان شاهد نفسه و حجّتها، و لو ألقى أعذاره. إنّ جميع صفات الفطره و طاقاتها و منها قدره الوعى

للفرد تصاب باضطراب بتحكيم تيار الشهوه و هوى النفس، فتحدث الكيفيه التى يعبّر عنها اللّه تعالى بعمى القلب. و نتيجه لحدوث هذه الحاله - رغم أنّ الانسان يلمس الحقائق

عن كثب - فانّه ليس قادراً على إدراكها، و بالتالى لا يمكنه أن يستخدم حواسّه بجداره

فيدركها، و يصاب بالعمى نتيجه لسقم وسائل الإدراک.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ حدوث هذه الحاله ناشئاً من الأعمال الإراديّه للانسان، و يشير فى هذا المورد إلى الآيه (53) من سوره الأنفال(2)، فيقول : «لا تزول نعمه من النعم الإلهيّه، و لا تتبدّل نقمه و عقاباً إلاّ مع تبدّل محلّه و هو النفوس الانسانيه، فالنعمه التى أنعم بها على قوم إنّما أفيضت عليهم لمّا استعدّوا لها فى أنفسهم، و لا يسلبونها و لا تتبدّل بهم نقمه و عقاباً إلاّ لتغييرهم ما بأنفسهم من الاستعداد و ملاک الإفاضه و تلبّسهم

باستعداد العقاب»(3).

1- الميزان 12 : 355 .
2- هو قوله تعالى : «ذلکَ بأنّ اللّه لَم یَکُ مُغیّراً نِعمةً انعَمَها علی قومٍ حتّی یُغیّروا ما بأنفُسِهم».
3- الميزان 9 : 101 .

و بناء على ذلک فإنّ عدم فهم هؤلاء ناشئ من أعمالهم الإراديّه، أی تحکیم هوی النفس، فیترکهم اللّه و شأنهم کعقاب لهم أیضاً، و یغشّی أعینهم بحجاب، و یسلب منهم

قدره فهم الحقائق.

و قد أرسل اللّه تعالی رسله بالکتاب و البرهان إلی المجتمعات البشریّه، للقضاء علی حاله العمی و إیجاد و ازدیاد البصیره أیضاً، حتّی یعدّوا مقتضیات البصیره مجدّداً بواسطه

الاستدلال و الأسالیب العملیه التکاملیّه و التفاتهم إلی الآیات و الدلائل الملموسه. و من البدیهیّ فی هذا الصعید أیضاً أنّ أناساً سیکون لدیهم قدره للتقبّل، فهم لم یفقدوا مؤهّلاتهم الفطریه بصوره مطلقه. و یؤکّد القرآن الکریم هذه الحقیقه، و هی أنّ أفراد

البشر الذین وصلوا إلی مرحله العمی، لن یلمّوا بالمعرفه أبداً، و لا یقدر حتّی الأنبیاء علی أن یصنعوا شیئاً لهم أیضاً. و تعود نتیجه الإلمام بالمعرفه أو البقاء فی مرحله العمی الی الانسان نفسه.

23 - عدم تقبّل الحقائق

ورد عدم تقبّل الحقائق لدی الناس الذین یتّبعون هوی النفس فی آیات عدیده من القرآن الکریم. و عرض العلاّمه الطباطبائیّ آیات وردت حول فقدان السمع فی القرآن مع

مفهوم فقدان قبول الحقّ و عدم الاذعان له. و قد استعمل هذا اللفظ بمعنی السمع بواسطه

الأذن و الفهم و الادراک.

إنّ عدم تقبّل الحقائق ینشأ من اتّباع هوی النفس و هو أحد عوارضها، و نهی عنه بالتالی فی القرآن الکریم. و قد شبّه من لم یقبل الحقائق بالحیوانات، و أکّد هذه الحقیقه،

و هی أ نّه لا یتمتّع بتقبّل الحقائق إلاّ من آمن باللّه و تفتّحت فطرته. و من یتقبّل الحقائق فإنّه یجیب دعوه الأنبیاء جواباً مثبتاً، و نتیجه لذلک تکون دعوتهم لهذا النمط من الناس دعوه

ذات نفع و فائده، و كفّه قبول الحقّ لدى المؤمنين راجحه تماماً.

و من البديهىّ أنّ الانسان الذى يبدى ردّ فعل نحو دوافعه الشهوانيّه فقط بسبب غلبه

هوى النفس عليه، قد فقد قدره تقبّل الحقائق، و ضعفت فطرته بشدّه لديه. و مادام تيّار

الشهوه يهيمن عليه، فلا يمكنه أن يتقبّل الحقائق.

و يؤكّد القرآن حقيقه مفادها أنّ عدم تقبّل الحقائق على أ نّها ليست مدركه بسبب آليات التسويل ظاهراً، غير أنّ سببها الأساسىّ - أى اتّباع هوى النفس - يؤدّى بصوره إراديّه، يتمتّع بصبغه إراديّه أيضاً، و سيعاقب الانسان فى النهايه بسبب رفض الحقّ. و قد أوصى اللّه البشر بالتدبّر فى الحقائق التاريخيّه و دراسه سلوک الماضين و ملاحظه نتائج

أعمالهم، لخلق الوعى لديهم و إيجاد إمكانيّه و قدره التقبّل فيهم.

24 - عدم التعقّل

إنّ عدم التعقّل أحد أعراض اتّباع هوى النفس و تحكيمه على الشخصيه بأسرها، و بالتالى فإنّ العمليه النفسيه المذكوره تخلّ بقدره التعقل و التفكير الصحيح و البصيره

لدى الإنسان و شبّه القرآن الكريم الحاله النفسيّه لهؤلاء الأفراد بالدوابّ، إذ يناديها الراعى ليقودها و يرشدها، إلاّ أ نّها لا تفهم مقصوده، و لا تسمع إلاّ صوته.

و ذكر العلاّمه الطباطبائىّ حول المفهوم السابق نقلاً عن الإمام الباقر عليه السلام عند تفسير الآيه (171) من سوره البقره، فقال : «فهم صمّ لا يسمعون كلاماً يفيدهم، و بكم لا يتكلّمون بما يفيد معنى، و عمى لا يبصرون شيئاً، فهم لا يعقلون شيئاً، لأنّ الطرق

المؤدّيه إلى التعقّل مسدوده عليهم»(1).

إنّ القرآن الكريم اعتبر هؤلاء أسوأ المخلوقات، و بيّن سبب مناوءتهم للنبىّ صلى الله عليه و آله و المؤمنين، و علّه سلوكهم المشين بأ نّه عدم تعقّلهم، و عدّهم كالدوابّ أو أدنى منها.

و يلاحظ هذا السلوک للأسف عند كثير من أفراد البشر، و أنّ احتمال اختراقهم و هدايتهم

للصراط المستقيم ضعيف جدّاً، لأ نّهم فقدوا قدره تقبّل الحقائق إثر تحكيم هوى النفس.

25 - الشعور بالضعف و اتّباع الباطل إثر ذلک

یؤدّی اختلاف هیمنه الشهوه أو الفطره فی المدارات النهائیّه إلی بروز شعبتین

متناقضتین فی الانسان، فتنزع کلّ منهما إلی الهیمنه علی کلّ العالم و إدارته وفق ما ترتئیه،

ص:140

1- المصدر السابق 1 : 420 .

و لكلا الفئتين السابقتين أيديولوجيه و أساليب متناقضه فى الحياه، و ينشأ تناقضهما معاً

من تناقض هوى النفس للعقل و الفطره. و الفئه التى تتحكّم فيها الفطره يتمتّع أفرادها

بالأنس و الألفه، و لكنّ الفئه التى تتوغّل فى هوى النفس (الكافره) تتّصف بأسلوب عدائىّ. و للفئه المناقضه (أتباع هوى النفس) ردّ فعل مشابه أيضاً بالنسبه إلى الذين ظفروا بالرشد. و تعدّ قدره الأفراد المؤمنين الذين تفتّحت فيهم الفطره بصوره كامله عشره أضعاف قدره الأفراد الكافرين الذين يتحكّم فيهم هوى النفس. و فى حال عدم كمال سياده الفطره و الرشد لديهم، فسيصاب الأفراد المؤمنون بالضعف، إلاّ أ نّه رغم ذلک فإنّ

قدره هؤلاء ضعف الفئه الكافره أيضاً.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ عند تفسير الآيتين (65) و (66) من سوره الأنفال سبب تفوّق قدره الأفراد المؤمنين على الفئات الكافره هو وجود الإيمان باللّه لدى المؤمنين

و اتّباع هوى النفس و الاعتماد عليه لدى الكافرين. و يرى أنّ الظفر بالإيمان نفسه قوّه

لا تماثلها أىّ قوّه أخرى، و لا تقوى على مقاومتها. و من جهه أخرى فإنّ الإيمان يؤدّى إلى إيجاد الفهم الصحيح و سائر مكارم الأخلاق، مثل : الشجاعه و الشهامه و الثبات و الوقار و اطمئنان القلب و التوكّل على اللّه و الثقه به. و أمّا الكافرون الذين يسيطر عليهم هوى النفس فكلّ منهم يعمل وفق رغباته، و ليس لوحدتهم دوام. و يؤدّى مجموع هذه الحقائق الى انتصار المؤمنين على الكافرين.

و يعدّ العلاّمه سبب بروز ضعف القدره المذكوره فى الآيتين المتقدّمتين - و خفض نسبتها الى ثمانين بالمائه - ناجماً عن ضعف الإيمان. و بعد تحليل الغزوات فى عصر النبىّ صلى الله عليه و آله ذكر الأمور الدنيويّه (هيمنه هوى النفس) كعامل رئيسىّ لها. و يؤكّد القرآن الكريم حقيقه مفادها أ نّه مادام الإيمان كاملاً فلن ينتابه الضعف أبداً.

و يؤكّد العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (139) من سوره آل عمران التى تتناول هذا الأمر، أنّ نيل الرتبه العاليه فى المجتمعات البشريّه ليس له أىّ قيد و شرط سوى الإيمان

(السياده الكامله للفطره). و قد أثنى اللّه تعالى على المؤمنين الذين قاتلوا طوال التاريخ فى

سبيله، و لم يدعوا الضعف يتسرّب إلى أنفسهم فى هذا السبيل.

ص:141

و الملاحظه التی تستحقّ الاهتمام کثیراً هی هذه الحقیقه أنّ اتّباع الأفراد الذین یتحکّم

فیهم هوی النفس غیر مسموح به بأیّ حال کان، حتّی فی الظروف التی یشعر الانسان فیها بالضعف أمامهم، و أنّ التلکّؤ فی تنفیذ أوامر اللّه مرفوض، إلاّ فی الأمور الّتی لا طاقه للإنسان بها حقّاً. و لهذا فإنّ الشعور بالضعف فحسب لا یمکن - بل لا ینبغی - أن یطرح

بکونه عذراً فی مجال عدم تطبیق السلوک بالتعلیمات الإلهیّه.

لقد عرض القرآن الکریم سیره الجماعه التی ذکرت سبب عدم تطبیق سلوکها للتعلیمات الإلهیّه، هو الضعف و حظر ممارسه الواجبات الدینیّه، و یذکر بصراحه أنّ عذرهم لا یقبل، و سوف یدخلون جهنّم. و تدلّل هذه التعلیمات علی أنّ عدم تنفیذ الأوامر الإلهیّه فی هذا المضمار ینجم عن هیمنه هوی النفس، و کان علی هؤلاء أن یعدّوا

بیئه مناسبه لتطبیق قوانین الرشد، و أن یکون لإرادتهم دور فی إیجاد الوضع الراهن.

و علی هذا الأساس عرض الفقهاء المسلمون مبدءاً عامّاً علی النحو التالی : من کان له قدره و ینتخب له مکاناً فی أرض اللّه الواسعه، و یعیش مسلماً، و یمارس واجباته الدینیه

بحریه، فإذا بقی فی بلاد الکفر أو فی مکان آخر لا یستطیع فیه أن یمارس واجباته الدینیه،

و یعیش کما یعیش الکفّار، فلیس له عذر عند اللّه، و یکون من المعذّبین.

26 - السَّفاهه

للسفاهه معنیان مختلفان ؛ الأوّل : التخلّف العقلیّ الذی یطرح فی المقاییس المرضیه و الصحّه النفسیّه، و الثانی : مفهوم عامّ یستعمل بمعنی الجهل، و یدلّ علی حاله إنسان فقد قدرته الفکریّه بشکل إرادیّ إثر هیمنه هوی النفس، و لم یقدر علی تمییز ما ینفعه و یضرّه.

و یبرّر العلاّمه الطباطبائیّ إعراض السفهاء و مقتهم للعقائد الإلهیّه التی ذکرت فی الآیه (130) من سوره البقره بالاستدلال السابق. و یعتبر الأستاذ

الآیه المذکوره تأییداً للجمله

المأثوره عن النبیّ صلی الله علیه و آله، و قال فیها بأنّ العقل ما ینال به الجنّه. فعدم قبول التوحید حسب هذا القول یناقض العقل، و فی هذه الحال فإنّ الفرد یحطّ نفسه إلی درجه السفهاء. و یقوم

هؤلاء الأفراد بالتفوّه بکلام سخیف بسبب اختلال التفکیر، و لیس لهم إلمام بسفاهتهم ؛

ص:142

لأنّ بصائرهم و علمهم قد سلبا إثر هيمنه هوى النفس. و بهذا التبرير فإنّ السنن الإلهيّه

و منافعهم ليست مفهومه لديهم، و لعلّهم يقدمون على أفعال تكون بضررهم و بضرر عوائلهم، فقد عرض القرآن الكريم مثلاً قتل الأولاد فى العصر الجاهلىّ كنوع من السفاهه،

و كذلک معاقره الخمر الّتى تؤدّى إلى فقدان قدره التعقّل، فهو عمل يتّصف بالسفاهه.

27 - غشاوه العقل

استعملت غشاوه العقل - التى تسترعى الانتباه بلفظ الجنون فى بعض التعليمات الإسلاميّه - مع مفهوم عدم التعقّل. و ليس المراد من الجنون هنا معنى قطع العلاقه مع

الحقيقه التى تسمّى فى الطبّ النفسىّ (Psychosis) الذُهان(1)، و لا يحقّ للفرد إثر ذلک التصرّف فى أمواله، بل المراد انفصام الشخصيّه الذى يبرز إثر هيمنه هوى النفس، و تحصل آنذاک حاله التكبّر لدى الانسان. و قد وصف النبىّ صلى الله عليه و آله الانسان الذى قطع علاقته بالحقيقه إثر العوامل المختلفه بأ نّه مريض، و فرد أصيب بغشاوه العقل عند تحكيم

هوى النفس، و هو مجنون فى الحقيقه.

28 - الحيره و بروز الاضطراب

إنّ آليه الحيره أيضاً إحدى النتائج التى تحدث إثر اتّباع هوى النفس، و تساعد فى تضعيف الفطره. و استعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الاسلاميه بألفاظ مختلفه مشتقّه من المصدر (المرج). و يمكن تبرير الآليّه المذكوره جيّداً بدراسه

المعانى المختلفه لهذه المفرده، فقد استخدم لفظ (المرج) بمعنى خلط شيئين، و الالتباس

و الاضطراب، و خلط الأمر، و الإرسال.

و استعمل العلاّمه الطباطبائیّ هذا اللفظ بمعنی الهرج و الفوضی، و فسّر الآیه (5) من سوره (ق) بالنحو التالی : «إنّ ذلک لیس من جهلهم - و إن تجاهلوا - بل کذّبوا بالحقّ لمّا

جاءهم، فاستبان لهم أ نّه حقّ، فهم جاحدون للحقّ معاندون له، و لیسوا بجاهلین به

1- و یسمّی الهُواس أیضاً، و هو اضطراب عقلیّ أساسیّ موصول، یتّسم باختلال الصله بالواقع أو انقطاعها.

قاصرين عن إدراكه، فهم فى أمر مريج مختلط غير منتظم، يدركون الحقّ و يكذّبون به، مع

أنّ لازم العلم بشىء تصديقه و الإيمان به»(1).

و اعتبر الإمام علىّ عليه السلام فى حكمه أخرى سبب التباس الحقّ بالباطل و بروز الارتباک و الاضطراب و الفوضى فى الأعمال ناجماً عن الكفر الذى ينجم أيضاً عن هيمنه هوى النفس، و يؤدّى إلى تضعيف الفطره، و يعمل - مثل جميع آليات تضعيف الفطره - بشكل سلسله ناقصه. و يطرح النبىّ صلى الله عليه و آله بروز هذه الآليه بأ نّها إحدى العقبات الّتى تحول دون رشد الانسان، و يوصى بالسيطره عليها و التوقّى منها.

29 - إبداء الرأى فى الحقائق وفق التخمين و الحدس و الظنّ

يمكن نيل العلم و البصيره بتقويه الفطره فقط، و تضعف الفطره لدى الأفراد الذين يتّبعون هوى النفس و يحكّمونه. و يفسد بالتالى علمهم و بصيرتهم أيضاً. و يشخّص الإنسان فى هذه الحاله - التى يضاف إليها عمه القلب و عماه أيضاً - مجرى حياته على أساس الحدس و التخمين و الظنّ، و يبدى رأيه حول حقائق الكون و الوجود. و من البديهىّ أ نّه يحتاج إلى العلم القطعىّ فى الحقائق العلميّه، و لا يمكن الوصول إلى الحقيقه بالتخمين و الحدس و الظنّ.

و قد ورد اتّباع الظنّ و هوى النفس معاً فى القرآن الكريم، و اعتبره أمراً تافهاً، لأ نّه فاقد للرؤيه العلميّه. و ممّا يؤسف له أنّ هذه الآليه شائعه بين أفراد البشر، و يبنى أغلب الناس سلوكهم على هذا الأساس، و ليس فى انتظار هؤلاء آخر الأمر إلاّ الانحطاط و السقوط.

و قد أكّد رفض هذه الآليه و قرّعت فى القرآن، و وصف العلاّمه الطباطبائىّ الخرّاصين بالمعانى المتقدّمه عند تفسير الآيتين (10) و (11) من سوره الذاريات، و هم الذين يحتوشهم الجهل المطبق احتواشاً، بحيث إنّهم غافلون عن حقيقته مهما يخبرون به.

30 - آليه الشکّ و الارتياب فى الحقائق

1- المصدر السابق 18 : 340 .

إنّ آليه الشكّ هى إحدى أعراض هيمنه تيّار الشهوه و هوى النفس، إذ أنّ سياده الفطره تقتضى بروز العلم و المعرفه و الإيمان باللّه، و هيمنه الشهوه و هوى النفس تقتضى بروز

الجهل و عدم المعرفه و الكفر. و الفهم و تقبّل الحقائق من المواصفات العاديّه لمن ازدهرت الفطره لديه، ففى الحاله التى يهيمن هوى النفس و تضعف الفطره فيها أنّ بروز الشكّ سيكون أحد الأعراض الناجمه عنه. و إذا ما علمنا أنّ الانسان ينعم بحاله السكينه

عندما ينال العلم فقط، فانّه يصاب بالاضطراب فى حاله الشكّ، و قد أكّدت هذه الحقيقه فى آيات عديده من القرآن. و لا يبدى أحد رأيه فى مجال الحقائق إلاّ الانسان السليم و الزكىّ النفس عند حصول اليقين. و من البديهىّ أنّ ابداء الرأى دون نيل العلم و المعرفه

ينشأ بدون شكّ من هيمنه هوى النفس و عمى القلب، و يكون تافهاً.

و بناء على التعليمات التى عرضها القرآن فى هذا الميدان فانّ الأفراد الذين بنوا أساس

أعمالهم و حياتهم وفق أسلوب الشكّ، سيصابون باضطراب مطّرد، حتّى يؤدّى ذلك إلى انهيار منظومتهم الشخصيّه بصوره نهائيّه.

31 - الفهم غير الواقعىّ للحقائق

أشير إلى هذه الحقيقه فى آيات عديده، و هى أنّ الناس - كما هم - لم يعرفوا اللّه حقّ معرفته. إنّ الفهم غير الواقعىّ للحقائق أحد أعراض هيمنه هوى النفس أيضاً، فيجعل الانسان فى النهايه أصمّ و أبكم، و يسلبه عقله و بصيرته، و لا يقدر بالتالى على نيل معرفه اللّه، و يجعل له شريكاً، أو ينكره و يجحده، و تستوجب هذه الآليه نفسها فى صعيد النبوّه

أيضاً، إن لم يعرفوا النبىّ كما ينبغى له، فوصفوه بأ نّه ساحر.

إنّ لفظ (القدر) الذى استعمل هنا يعنى التقدير و مقدار الشىء، و يستعمل فى شأن اللّه بمعنى المعرفه و التعظيم، كما يعنى (التقدير) الذى ورد فى آيات أخرى مقدار الشىء أيضاً.

32 - القياس غير المنطقىّ

ص:145

إنّ القياس غير المنطقىّ فى الأمور التى لا يطرح فيها القياس مبدئيّاً، من أعراض هيمنه هوى النفس و تضعيف الفطره. و قد استعمل القياس غير المنطقىّ لأوّل مرّه من قبل الشيطان، إذ اعتبر نفسه أفضل من آدم، مستدلاًّ بأ نّه خلق من نار، و خلق آدم من تراب. إنّ الأفراد الذين فقدوا تعقّلهم و بصيرتهم إثر هيمنه هوى النفس، يستعملون القياس فى جميع النواحى بدون تقييم. فأعداء النبىّ صلى الله عليه و آله مثلاً قالوا : لماذا ما نزل هذا القرآن على أثرياء مكّه و الطائف، فقاسوا هؤلاء برسول اللّه صلى الله عليه و آله و لقد نهى فى التعليمات الدينيه عن القياس بتاتاً فى الشرائع الإلهيّه، و أكّدت هذه الحقيقه أنّ أوّل من قاس فى الشرائع الإلهيّه هو الشيطان.

إنّ استعمال القياس في الشرائع الإلهيّه يقتضى الخروج من الدين و التباس الأمور على الإنسان، لأ نّه يقوم على أساس هوى النفس. فهؤلاء الأفراد يصابون بالضلال و الحيره فى

دينهم و حياتهم بتضعيف فطرتهم، و تناقض أفكارهم للعلم عمليّاً، و لا توصلهم إلى الحقيقه.

33 - الاستدلال غير المنطقىّ و الباطل

الاستدلال غير المنطقىّ أحد الآليات التى تحدث إثر هيمنه هوى النفس و تضعيف الفطره. و الإلمام بوجود اللّه و معرفته بواسطه العلّه و المعلول هو أمر فطرىّ، و بنيت فطره الانسان على قبول الوجود. و بناء على ذلک فكلّ من يجادل حول وجود اللّه أو دينه، فانّه

يطرح دليلاً غير منطقىّ و باطلاً.

و قد أكّدت هذه الحقيقه فى الآيه (16) من سوره الشورى، إذ طلب فرعون الذى حكّم هوى نفسه من وزيره أن يبنى له صرحاً شامخاً، لعلّه يصل إلى أبواب السماء و يكتشف أسرارها، و كذلک قارن نمرود قدرته عبر قتل الناس أو العفو عنهم بإماته الانسان و إحيائه من قبل اللّه. و ابن نوح الذى فقد قدره إدراكه إثر هيمنه هوى النفس، قال لأبيه و هو يحاول النجاه من غضب اللّه و الغرق : سألجأ إلى الجبال الشاهقه ! فهذه الأفكار

غير المنطقيّه بأسرها ناجمه عن هيمنه هوى النفس، فضعّفت فطره هؤلاء الإلهيّه،

و استمرّت بشكل سلسله ناقصه.

34 - السكر و النشوه

يرد السُّكر - على وزن قُفل - بمعنى النشوه و الثمل، و هو أحد المفاهيم التى تأتى بمعنى الغفله و الجهل، و هو فى الحقيقه نوع من النشوه، تحدث إثر تحكيم هوى النفس، و يوجب تضعيف الفطره. و قد جاء فى القرآن الكريم ضمن الآيه (72) من سوره الحجر فى سيره قوم لوط : «إنّهم لَفى سَكرَتِهم يَعمَهُون»، أى أنّ هؤلاء كانوا مذبذبين فى سكرهم، و هو الغفله عن اللّه و الانغماس فى الشهوات و الفحشاء و المنكر.

و يمكن أن نذكر التفسير الموجز الذى ذكره العلاّمه الطباطبائىّ حول الآيه المتقدّمه بأ نّه أحد آليات تضعيف الفطره.

35 - إخفاء الحقائق

إنّ إخفاء الحقائق من الآليات الّتى تحدث نتيجه لهيمنه هوى النفس، و ترافق الآليات التى تؤثر فى تضعيف الفطره. و يكون الفرد فى هذه الأمور على بيّنه من أمره، إلاّ أنّ هوى النفس يعميه و يصمّه، و بالتالى يلتبس الأمر عليه، و يقدم على إخفاء الحقائق.

و قد ورد إخفاء الحقائق فى القرآن الكريم بكونه نتيجه لالتباس الحقائق و بأ نّه إثم، يغلق الانسان فى النتيجه سبيل اللّه و سبيل السعاده، و يمكن أن نلحظ هذه الآليه أيضاً

حتّى عند المسلمين حسب الظاهر. و على أىّ حال فإنّ اللّه قد نهى عن اقترافها، و وعد

بالنار إزاءها.

36 - الامتناع عن قبول الحقّ

إنّ الامتناع و الاحجام عن قبول الحقّ آليه من آليات تضعيف الفطره أيضاً، تحدث إثر هيمنه هوى النفس، و قد وردت فى القرآن الكريم بلفظ (الإباء)، أى الامتناع و الإحجام

و الاستعصاء و الكراهيه. و يمتنع الانسان فى هذه الحاله من قبول الحقّ بسبب الإحجام

و الكراهيه القلبيّه، و ذكرها القرآن فى مورد المستكبرين على مدى التاريخ و منهم

ص:147

فرعون.

و ممّا يؤسف له أنّ هذه الآليه تستخدم من قبل أغلب أفراد البشر، و تجعلهم فى زمره الشيطان، فيأبون قبول إيعازات الحقّ، و يضحون من الكافرين.

37 - الإعراض

ورد الإعراض فى اللغه بمعنى الصدّ القلبىّ، و يمكن أن يرد كآليه من آليّات تضعيف الفطره. و علّه تكوين هذه الآليه هى الجهل و عدم معرفه الحق، إلاّ أنّ الانسان فى بعض

الحالات يعرض عن طريق الرشد رغم معرفه الحقائق، لاتّباع هوى النفس. و تبرز قدره التمييز بين الحقّ و الباطل عند تفتّق الفطره فقط، و تضمحلّ هذه القدره عندما يتبع الفرد

هوى نفسه.

لقد ورد عدم معرفه الحقيقه كعامل إعراض عنها فى الآيه (24) من سوره الأنبياء، فذهب العلاّمه الطباطبائىّ عند تفسير هذه الآيه إلى أنّ سبب فرار أغلب الناس من الحقّ

هو أ نّهم «لا يميّزون الحقّ من الباطل، فليسوا من أهل التمييز الذين لا يتّبعون إلاّ الدليل، فهم معرضون عن الحقّ و اتّباعه»(1). و اتّضح بما ذكر أنّ سبب خساسه تمييز هؤلاء الأفراد هو اتّباعهم لهوى النفس.

و جاء فى الآيه (23) من سوره الأنفال : «و لو عَلِمَ اللّه ُ فيهم خَيراً لاَسْمَعَهُمْ وَ لَو اَسمَعَهُم

لَتَولّوا و هم مُعرضون». و قد أكّدت هذه الحقيقه فى القرآن الكريم، و هى أنّ الكافرين

يعلمون أنّ خالق العالم هو اللّه. و كذلک المشركون، فهم يعدّون صفات النبىّ صلى الله عليه و آلهمثل صفات أولادهم، إلاّ أ نّهم أعرضوا عن الإيمان باللّه و برسوله لاتّباعهم هوى النفس. و تعتبر التعليمات الاسلاميه رغد العيش أرضيه مناسبه للإعراض عن الحقّ. و من المؤسف أنّ اتّباع - هوى

النفس و الإعراض عن الحقائق أمر يسترعی الأنظار فی أغلب أفراد البشر، و

هم مسؤولون جمیعاً فی هذا الصدد، و سوف یعاقبون علی تصرّفاتهم الضالّه و المضلّه.

1- المصدر السابق 14 : 274 .

38 - الصدّ عن الحقيقه و حجبها

ورد الصدّ فی اللغه بمعنی المنع و الإعراض، و عامل تکوین مفهومهما اتّباع هوی النفس، فیؤدّی إلی الهلاک و الاضمحلال فی نهایه الأمر. و من جهه أخری فإنّ آلیه التزیین

التی تستخدم بواسطه هوی النفس، لها دور بالغ فی تکوین هذه الآلیه و استمرارها. و قد

وردت هذه الآلیه فی بضع آیات من القرآن الکریم، و حذّرت منها، و أوصت بالحیلوله دونها عند تأکید التفاعل النفسیّ.

و ذکر العلاّمه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (16) من سوره طه أنّ تکوین هذه الحاله ینجم عن هوی النفس، و استنبط هذا الرأی من هذه الآیه، و اعتبر اتّباع هوی النفس عاملاً

رئیسیاً لعدم الإیمان باللّه و الإعراض عنه، و بالتالی هلاک من یقدم علی ذلک و انحطاطه.

کما بیّن القرآن الکریم أیضاً الاهتمام بالدنیا و الاستکبار و معاقره الخمر و القمار بکونها عوامل رئیسیه للإعراض عن الحقّ و منعه.

39 - النفور من الحقّ و الابتعاد عنه

إنّ النفور و الابتعاد عن الحقیقه من آلیات تضعیف الفطره أیضاً، عرضت فی القرآن الکریم.

و النفور : الصدود وزناً و معنی، و تحدث هذه الآلیه نتیجه لتحکیم هوی النفس الذی یؤدّی ذاتیاً الی تضعیف الفطره أیضاً، و یقضی علی قدره تقبّل الحقائق التی هی إحدی مواصفات الفطره العادیّه.

و یعرض الانسان عن الحقائق بنشوء هذه الآلیه و تکوینها، و یعارض أنبیاء اللّه و من یتبع سبیلهم و ینفر منهم، و ینکبّ علی نصب الحبائل للقضاء علیهم و استئصالهم و هو فی هذه الحال یفقد قدره تعقّله، و لا یعلم أ نّه یقع فی الفخاخ التی نصبها. إنّ مقیاس النفور فی بعض الأمور مرتفع جدّاً، و قد استعمل اللّه فی القرآن لفظ (الاستنفار) الذی یعنی

الصدّ و الإبعاد، لتوضيح هذه الحاله.

و ذكر ردّ فعل الكفّار و المنافقين إزاء الحقائق فى الآيتين (51) و (52) من سوره

ص:149

المدّثر : «كَأَنَّهُم حُمُر مُستنفرَه. فَرَّت من قَسْوَرَه». و عليه فإنّ تأنيب هؤلاء حول هيمنه تيّار الشهوه و هوى النفس، ليسترعى الانتباه بتأكيد بالغ.

40 - الهمز و الإيذاء

لقد عرض مفهوم الهمز فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الاسلاميه بكونه من مواصفات الأفراد الذين يتّبعون هوى النفس. و استعمل لفظ الهمز بمعنى النخس و الدفع و الغمز و همس الشيطان. و يبدو من خلال هذه الآليه أنّ الانسان الذى يتبع هوى النفس

يقدم على همز و إيذاء الجماعات الناميه، للاختلاف فى الأفكار و فى أساليب الحياه الأساسيّه، و هذه نزعه عدائيّه تماماً.

و كما أكّد (قاموس القرآن) و العلاّمه الطباطبائىّ، فإنّ أصل هذه المادّه الكسر. و فى

الحقيقه من يقدم على هذا الأسلوب ينوى القضاء على من يقف أمامه و استئصاله. و قد أوعداللّه هذا النمط من الناس العقاب للأسباب المتقدّمه، و نهى عن اتّباعهم، و أمر

بالاستعاذه به من وساوس الشيطان. و وصف رسول اللّه صلى الله عليه و آله العقرب بأ نّها رمز هذا السلوك.

41 - التشبّث بالماديّات

استعمل التشبّث بالماديّات بلفظ (الإخلاد إلى الأرض) بكونه من نتائج هوى النفس، و المراد منه التمتّع و التعلّق باللذّات الماديّه. و يعتقد العلاّمه الطباطبائىّ خلال التفسير السابق لمفهوم الإخلاد إلى الأرض أنّ الآيتين (175) و (176) من سوره الأعراف اللتين

تتعرّضان للمعنى المتقدّم فى خصوص بلعم بن باعوراء، توضّحان أ نّه لا يمكن أن ينال الرشد و الفلاح من حكّم هوى نفسه، و انغمس فى المتع الماديّه، و هذه الطائفه من الناس

سوف تضمحلّ و تسقط فى نهايه المشوار، و إن قطعت حسب الظاهر مراحل من الرشد و العلم. و يعدّ العلاّمه سبب سقوطهم فقدان الهدف أو ضياع طريق الرشد، و بصوره عامّه

العدول عن الطريق الذى ينتهى إلى الغايه.

ص:150

و بما أنّ المفهوم الآنف الذكر ينشأ من هيمنه هوى النفس، و يتمتّع بجميع مواصفات آليات تضعيف الفطره، فإنّه يمكن اعتباره من الآليات المذكوره. و يقتضى إيجاد هذه الآليه لدى الانسان أن يناوئ أداء الواجبات الإلهيه، و لذا حذّر اللّه تعالى الناس لكى ينتبهوا من أن تترسّخ لديهم.

42 - الخداع و الجساره على مخالفه الحقائق

استخدم الخداع مع لفظ الغرور و مشتقّاته فى القرآن الكريم، و يمكن أن يقدّم بعنوان آليه من آليات تضعيف الفطره. و تعتبر هذه الآليه من أعراض هيمنه هوى النفس و تصدق عليها بالتالى المواصفات العامله لآليات تضعيف الفطره. و يمكن أن ينشأ عامل الخداع و الجساره من الحوافز الماديّه و الأمانىّ و هوى النفس، و على أىّ حال فإنّ عامل تكوينه

هو هيمنه هوى النفس. و لذا فإنّ من يتّصف بذلک من الناس ينسون حقائق العالم و منها المعاد، و يقدمون على الاستخفاف بها، و قد أوعدهم اللّه العقاب آخر المطاف. و ممّا

يجدر ذكره أنّ هؤلاء ارتضوا هيمنه هوى النفس طائعين، فهم مسؤولون تجاه أعمالهم، و لا عذر لهم أمام اللّه.

و بغيه إيجاد الرشد فى المجتمعات البشريّه، فقد حذّر اللّه من مغبّه هذه الآليه و نجاح

عوامل تقود الانسان عن طريقها إلى الهاويه و الخمول. كما أمر بعدم معاشره أفراد قد انحطّت درجتهم إثر إيحاءاتهم التى تكوّن بعض موارد هذه الآليه، و يعدّ هيمنه هوى النفس موجباً للاستخفاف بالمثل الدينيه.

و يبيّن العلاّمه الطباطبائىّ خلال التفسير السابق الوضع النفسىّ لأتباع هوى النفس بهذا

النحو فى الآيه (70) من سوره الأنعام، و ذلک أ نّهم اتّخذوا دينهم «لعباً و لهواً، يقلّبونه

كيف شاءوا من حال إلى حال، و يحوّلونه حسب ما يأمرهم به هوى أنفسهم من صوره إلى صوره»(1).

1- المصدر السابق 7 : 142 .

43 - الکبر و الاستکبار و معانده الحقّ

استعمل الکبر بمعنی العظمه و التجبّر، و الاستکبار بمعنی إظهار العظمه فی القرآن الکریم، و یسترعی معنی الاستکبار الانتباه فی هذا الصدد.

و الاستکبار أیضاً من أعراض تحکیم هوی النفس، إذ یمکن أن یعرض بعنوان آلیه من آلیات تضعیف الفطره، و تصدق علیه المواصفات العامه لهذه الآلیات. إنّ هذه الآلیه نفسها مقدّمه لتکوین آلیه أخری، عرضت فی القرآن بلفظ (العتوّ) أو مکابره الحقّ. و یعتبر

القرآن سبب الانحراف عن طریق الحقّ و بروز الکفر مقدّمه لتکوین هذه الآلیه، فتحدث شعوراً بالکبر لدی الفرد بدون أیّ ضرب من الجداره. و بما أنّ تحکیم هوی النفس ینفّذ

بصوره إرادیّه، فإنّ هذا الفرد مسؤول عن ذلک و خاطئ تجاه هذا الأمر. و توجب هذه الآلیه صمم الفطره و عماها مثل جمیع آلیات تضعیف الفطره، و لعلّ الانسان إثر ذلک یعدّ

نفسه إلهاً بدل عباده اللّه. و یعتبر اللّه تعالی سبب سقوط الشیطان و کفره بروز هذه الآلیه أیضاً.

و ذکر معنی العتوّ و معانده الحقّ فی بعض آیات القرآن دون ذکر الاستکبار کمقدّمه له، إلاّ أ نّه ینبغی الانتباه إلی أنّ الاستکبار و العجب - الذی هو نفسه عامل رئیسیّ لتحکیم

هوی النفس - یکون قاعده أساسیه له دائماً. و ینم إیجاد هذه الآلیه عن شدّه انحراف الانسان و عناده الجادّ للحقّ، و فی النتیجه یتبعه عذاب شدید فی الدنیا و الآخره علی

الدوام.

44 - عدم رعایه الحقّ (الإفراط و التفریط)

استعمل عدم رعایه الحقّ بشکل (التفریط) أی التقصیر، و (الإفراط) أی مجاوزه الحقّ بمشتقّات مختلفه من ماده (ف ر ط) فی القرآن الکریم، بکونه أحد أعراض هیمنه هوی النفس و اتّباعها، و یمکن بالتعریف المذکور

أن يعدّ أحد آليات تضعيف الفطره، فتصدق عليه جميع مواصفات هذه الآليات. و بناء على ما جاء فی التعليمات الاسلاميّه فإنّه لا

يمكن الظفر بالرشد إلاّ إذا ما عمل الانسان طبق واجبه الإلهیّ على الدوام.

إنّ لكلّ من الإفراط - أی التعدّی و مجاوزه الحقّ - و التفريط - أی التقصير فی أداء

ص:152

الواجبات الإلهيّه - بعدين شاذّين، و ينشآن من هيمنه هوى النفس. و استخدم كلا المعنيين

فى القرآن الكريم بكونهما عاملين يوجبان الحسره و الندامه، و أمر أن لا يتبع الانسان من تشينه هذه الصفات قطّ. و قد أوصى اللّه المؤمنين بأن يعملوا دائماً وفق واجباتهم، و ألاّ يقدّموا حكماً من الأحكام على حكم اللّه و رسوله.

و استنتج العلاّمه الطباطبائىّ خلال تفسير الآيه الأولى من سوره الحجرات أنّ الانسان لا ينبغى عليه الائتمار بأوامر اللّه فى قوله و عمله فحسب، بل ينبغى عليه أن يتبع حكم اللّه فى إرادته و عزمه أيضاً. و بعباره أخرى أن يقرّ فى ولايه اللّه (مدار التوحيد) و فى موقف العبوديه، و يسير فى سبيله.

45 - الإنكار

استعمل الإنكار بمعنى جحد الحقّ فى بضع آيات من القرآن الكريم. و قد وضّح اللّه فى هذه الآيات الحاله النفسيّه للأفراد الذين حكّموا هوى أنفسهم، إذ رغم وضوح الحقّ

فهم لا يفتأون يجحدون نعم اللّه و يتجاهلون النبىّ.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ - عند تفسير الآيه (22) من سوره النحل التى ورد فيها المعنى المتقدّم - الإنكار ناجماً عن الإلحاح و المناوءه و العناد للحقّ، إذ يريد الفرد بعناده للحقّ أن يظهر نفسه أسمى من الحقّ، و لذا يطوى كشحه عن الانقياد للحقّ دون أىّ سبب و حجّه.

و يمكن بالتعريف السابق أن يعدّ الإنكار من آليات تضعيف الفطره، فتصدق عليه جميع مواصفات هذه الآليات. و تبرز هذه الآليه كمقدّمه للاستكبار أو مقارنه له.

46 - الاستنكاف

ورد الاستنكاف من الحقّ بمعنى الامتناع منه فى القرآن الكريم، و ذكر مع الاستكبار،

و قد أوعداللّه من يتّصف بذلك ناراً. و عدّ العلاّمه الطباطبائىّ تلازم الاستنكاف و الاستكبار موجباً لسخط اللّه، و حينما لا يقرن الاستنكاف

بالاستكبار - نظير الجهله

ص:153

و المستضعفين - فانّه لا يوجب الفطره، رغم الاختلاف الذى بيّنه الأستاذ لهذا الضرب من

الاستنكاف، و تصدق عليه جميع مواصفات هذه الآليات.

47 - تجاوز الحقّ

استعمل تجاوز الحقّ فى القرآن الكريم بلفظ (العداوه) و مشتقّاته. و هناک معنى آخر نظير له، و هو لفظ (الجبّار) الذى يستعمل فى شأن من يظلم الآخرين و يفرض إرادته عليهم فى غير الحقّ، و يطلق على من يجبر نقصه بدعوى التفوّق المختلق، و قد استخدم هنا المعنى فى الانسان فقط بمفهوم الذمّ. و نظراً إلى ما تقدّم فإنّه يمكن أن يستعمل

المعنيان السابقان بشكل آليه من آليات تضعيف الفطره أو بشكل آليتين متقاربتين. و من

البديهىّ أنّ كلا المعنيين المتقدّمين ناجم عن هيمنه هوى النفس، و تصدق عليهما المواصفات العامّه لآليات تضعيف الفطره.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ المعنى الآنف الذكر الذى ورد فى الآيه (61) من سوره البقره عاملاً مخالفاً لأوامر اللّه و سبباً لبروز الكفر و التمرّد على أوامر الأنبياء و قتلهم. و ذكر التفسير التالى عن الإمام الصادق عليه السلام، فقال : «واللّه ما ضربوهم بأيديهم، و لا قتلوهم بأسيافهم، و لكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها، فأخذوا عليها فقتلوا، فكان قتلاً و اعتداء

و مصيبه»(1).

و عدّ العلاّمه الطباطبائىّ المفهوم السابق خلال تفسير الآيات (78) إلى (80) من سوره المائده صادراً عن هوى النفس. و ذكر الإمام الصادق عليه السلام تجاوز الحقّ بأ نّه موالاه لأعداء اللّه و محبّتهم. و عرّف العلاّمه كذلک لفظ (الجبّار) و مواصفاته خلال تفسير الآيه (35) من سوره المؤمن التى وردت فيها الكلمه المذكوره بأ نّه الإعراض عن الحقّ، ينشأ من اتّباع

هوى النفس، و أكّد هذه الحقيقه، و هى أنّ من يوصم بهذه الصفه يجعل هوى نفسه ميزاناً

فحسب، و يدحض آيات اللّه إن كانت تخالف هواه.

1- المصدر السابق 1 : 192 .

48 - الطغيان

ورد الطغيان فى القرآن الكريم بمعنى تجاوز الحدّ مع مشتقّاته المختلفه. و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (6) من سوره العلق سبب حدوث هذه الحاله هو إطلاق عنان الذات و الاحتفاء بهوى النفس. و بالتالى لا يرى الانسان نفسه محتاجاً إلى اللّه، و يولع بالأسباب الظاهريّه التى تكون وسيله لقضاء مآربه فقط، و يعتبرها هدفاً فينسى اللّه تماماً، و ينهمک فى الطغيان. و يرى العلاّمه أنّ اللّه أوضح فى هذه الآيه طبيعه الانسان. و يمكن اعتبار الطغيان بالتعريف السابق من آليات تضعيف الفطره، تبرز إثر تحكيم هوى النفس، و تصدق عليها جميع مواصفات هذه الآيات. و تلحظ هذه الآليه لدى الأفراد الذين ادّعوا الإلوهيّه مثل فرعون.

و يعدّ العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (68) من سوره المائده التى استعمل فيها المعنى السابق أنّ ذلک تمهيد لبروز الكفر. و كذلک يعتبر العلاّمه خلال تفسير الآيتين

(256) و (257) من سوره البقره الطاغوت كلّ ما عبد من دون اللّه، و يفيد حول ما جاء فى الآيه (257) من السوره المذكوره : «اللّه ولىّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات اِلى النور وِ الّذينَ كَفَرُوا اَولياؤُهُم الطّاغوت يُخْرِجُونَهُم مِنَ النُّور اِلى الظّلمات أولئِکَ أصحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدُونَ»، أنّ ذكر النور و الظلمه للإيمان و الكفر و إن كان كنايه، إلاّ أ نّه يبيّن الحقيقه ؛ لأنّ ظلمه الجهل و حيره الشکّ و اضطراب القلب يزول إثر الإيمان باللّه و العمل الصالح، و هذا ما يصلح للمقارنه بالنور الحقيقىّ.

و قد اعتبر الطغيان إزاء الخالق فى القرآن الكريم موجباً لغضبه و انحطاط صاحبه، و استنبط العلاّمه الطباطبائىّ هذا المعنى من الآيه (81) من سوره طه التى ورد فيها الطغيان على أوامر اللّه.

49 - الفسق

استخدم الفسق - الذى يعنى الخروج من الحقّ - فى آيات عديده من القرآن و فى سائر التعليمات الاسلاميّه، و يمكن جعله فى عداد آليات تضعيف الفطره. و قد ورد تعريف

الفاسق و الفسّاق فی الآیه (19) من القرآن بأ نّهم «نَسُوا اللّه فأنسهم أنفسهم». و اعتبر العلاّمه الطباطبائیّ نسیان اللّه فی هذه الآیه ناجماً عن نسیان النفس الذی یحدث نتیجه

لمنحها الاستقلال، و یقتضی الاستمرار علی هذا النهج الرسوخ فی هذا الطریق. و حینما نتصوّر الکافرین - و هم برأی القرآن فاسقون أیضاً - منکرین لأنفسهم بکونها حقیقه غیر

مادیّه، یتّضح فی نهایه الأمر أنّ الفسق و نسیان اللّه أمر ظاهر للعیان.

و عرّف المنافق فی الآیه (67) من سوره التوبه بأ نّه فاسق، قد نسی اللّه فنسیه اللّه أیضاً و أعرض عنه. و ذکر سبب الفسق فی القرآن الکریم ببروز حاله الزیغ التی تتضمّن معنی الانحراف عن الاستقامه و العدول عن الحقّ صوب الباطل. و عدّ العلاّمه الطباطبائیّ فی

تفسیر الآیه (5) من سوره الصفّ التی ذکر فیها الرأی المذکور، بروز الزیغ ناجماً عن عمل

نفس من یرتکب ذلک، فیمسک اللّه فی النهایه عن هدایته عقوبه له، و یثبت نتیجه لذلک فی حاله الزیغ.

و جاء تعریف آخر للفسق فی القرآن الکریم، و هو الحکم بدون أخذ حکم اللّه بنظر الاعتبار. و یدلّ هذا الرأی علی أنّ الانسان ملزم بأن یأخذ أوامر اللّه بنظر الاعتبار خلال صلته بنفسه و باللّه و فی جمیع الظروف العائلیّه و المهنیّه و الاجتماعیّه، لنیل الرشد

و القرب الإلهیّ، و بعباره أخری یحیط جمیع أنظمته المعیشیّه الأساسیّه بالنظام الإلهیّ،

لاحظ المؤشّر رقم (7) و یعتبر التسلیم للّه و إطاعته وفق فطریّه التوحید عهداً بین اللّه و الإنسان.

و جاء عدم الوفاء بهذا العهد فی القرآن الکریم فسقاً. و قد أکّد العلاّمه الطباطبائیّ هذا

الرأی خلال تفسیر الآیه (102) من سوره الأعراف التی ورد فیها المعنی المتقدّم. و عرّف

من یتّبع السلطات الجائره فاسقاً فی القرآن الکریم، و ذکر فی هذا الصدد قوم فرعون کمثال لذلک.

و لا ینبغی برأی القرآن أن یتّخذ قرار عندما یجیء فاسق بنبأ حتّی یتبیّن من صحّته

بواسطه الآخرین. و قال العلاّمه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (6) من سوره الحجرات التی تضمّنت الأمر المتقدّم : «معنی الآیه یا أیّها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بخبر ذی شأن،

فتبيّنوا خبره بالبحث و الفحص للوقوف على حقيقته، حذر أن تصيبوا قوماً بجهاله، فتصيروا نادمين على ما فعلتم بهم»(1). عرّف العلاّمه فى هذا الصدد لفظ (النبأ) الذى استعمل فى الآيه المذكوره بأ نّه خبر مهمّ و عظيم الشأن.

و يبدو أنّ سبب سقم خبر الفاسق هو أ نّه يتّبع هوى نفسه فى كلّ الأحوال، و فى النتيجه لا ضمان لصحّه كلامه. إنّ هذه الآليه الموهنه للفطره تستخدم كسائر الآليات السابقه من قبل جمّ غفير من البشر، و قد أوعدهم اللّه جميعاً النار، و عرّف تمرّد الشيطان

على الأوامر الإلهيّه بأ نّه فسق.

و من الطريف جدّاً أنّ القرآن الكريم يؤكّد هذه الحقيقه، و هى أنّ من زكّى نفسه يشمئزّ

من جميع النواحى الناشئه من هوى النفس، و منها الكفر و الفسق و العصيان. و قال العلاّمه

الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (7) من سوره الحجرات التى تؤكّد الحقيقه المتقدّمه : «بيان أنّ حبّ الإيمان و الانجذاب إليه، و كراهه الكفر و الفسوق و العصيان، هو سبب الرشد الذى

يطلبه الانسان بفطرته، و يتنفّر عن الغىّ الذى يقابله. فعلى المؤمنين أن يلزموا الإيمان،

و يتجنّبوا الكفر و الفسوق و العصيان حتّى يرشدوا و يتّبعوا الرسول، و لا يتّبعوا أهواءهم»(2).

و ذكر العلاّمه تبعاً لذلک أنّ ملاک الإيمان باللّه التحلّى بالصفات السابقه. و نظراً إلى أنّ الفطره الأصليّه تنزع إلى الرشد و الفطره التبعيّه (الاحتراز من السقوط)، فإنّ الآثار

المتفاعله تتّضح بالإيمان باللّه و رشد الفطره. يعنى أنّ الإيمان يوجب رشد الفطره من

جهه، و رشد الفطره يوجب ازدياد الايمان من جهه أخرى، و هلمّ جرّاً.

50 - تكذيب الحقّ

يمكن اعتبار تكذيب الحقّ و عدم الإقرار به الوارد فى القرآن الكريم أحد آليات تضعيف الفطره الّتى تبرز إثر هيمنه هوى النفس، و تحتوى على جميع مواصفات هذه

1- المصدر السابق 18 : 311 .
2- المصدر السابق 18 : 313 .

الآليات. و يعتبر القرآن الكريم بروز تكذيب الحقائق ناجماً عن هيمنه هوى النفس و اتّباعه

و التمادى فى الخطيئه و عدم الإلمام العلمىّ بالحقائق.

و فسّر العلاّمه الطباطبائىّ الآيه (10) من سوره الروم التى عرّف فيها تكذيب الحقائق ناجماً عن التمادى فى الإثم، فقال : «المراد أنّ المعاصى ساقتهم إلى الكفر بتكذيب آيات اللّه و الاستهزاء بها»(1).

و قال العلاّمه أيضاً حول عدم الإلمام العلمىّ بتكذيب الحقائق الذى جاء فى الآيه (39) من سوره يونس خلال تفسير الآيه المذكوره. «كذّبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه،

ففيه معارف حقيقيّه من قبيل العلوم الواقعيّه لا يسعها علمهم، و لم يأتهم تأويله بعد، أى تأويل ذاك الذى كذّبوا به حتّى يضطرّهم إلى تصديقه»(2).

إنّ الأفراد الذين انكفأوا إلى تكذيب الحقائق الإلهيّه حكّموا أهواءهم، و لم تزدهر فطرتهم، فهم بالتالى يعيشون فى ظلام دامس صمّا بكماً. و نظراً إلى أنّ هؤلاء يعصون أوامر اللّه و لا يؤدّون حقّه، فقد وعدهم اللّه عذاباً، إمّا فى الدنيا و إمّا فى الآخره. و حينما يؤخذ بنظر الاعتبار العذاب الدنيوىّ و الأخروىّ أيضاً، نرى أنّ هؤلاء الأفراد يعيشون فى جشب من العيش حقّاً، و قد أصيبوا خلال حياتهم بأضرار فادحه، فضلاً عن بروز معيشه ضنكى.

و قال العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (31) من سوره الأنعام التى ورد فيها ضرر هؤلاء فى الحياه : «إنّهم بتعويضهم راحه الآخره و روح لقاء اللّه، من إنكار البعث و ما يستتبعه من أليم العذاب، خسروا صفقه»(3).

51 - الظلم

إنّ الظلم و الجور و غمط الحقّ و تجاوزه من آليات تضعيف الفطره التى تبرز إثر هيمنه هوى النفس و اتّباعه، و تتّصف بجميع صفات هذه الآليات. و يعرّف الظلم فى القرآن

1- المصدر السابق 16 : 159 .

2- المصدر السابق 7 : 57 .
3- المصدر السابق نفسه .

الكريم بأ نّه عمل إرادىّ للبشر، نتيجه لاتّباع هوى النفس. و ليس لأعمالهم وزن فى يوم

القيامه، و بالتالى تخفّ موازينهم، أى ليست أعمالهم على الحقّ، فخسروا أنفسهم و أساءوا إليها.

و يعتقد العلاّمه الطباطبائىّ عند تفسير المعنى المذكور فى الآيه (9) من سوره الأعراف التى تتحدّث حول الظالمين، أنّ الحسنات توجب ثقل ميزان الأعمال فقط، و ما سوى العمل الصالح لا يساوى عنداللّه شروى نقير. و فى النهايه سوف يهلك الظالمون

عند موقف كهذا، و لن يدركوا الفلاح و النجاح أبداً. إنّ القاعده العمليّه التى وضعت للظلم فى القرآن الكريم هى تجاوز الحدود الإلهيّه، أى الخروج من مدار التوحيد كما فى المؤشّر رقم (7). و حينما يرجع هؤلاء الأفراد إلى فطرتهم، فسيعترفون بالظلم الذى سوّغوه فى حقّهم.

52 - الفساد أو البوار

يمكن أن يعدّ الإفساد أو الفساد و البوار آليه من آليات تضعيف الفطره لأ نّه يبرز إثر تحكيم هوى النفس و اتّباعه، و يتّصف بجميع صفات هذه الآليات. و قد جاء فى القرآن الكريم : «و لو اتّبع الحقّ أهواءهم لَفَسدت السمواتُ و الأرضُ و من فيهنّ»(1). و يفصح هذا

المفهوم عن كون الفساد نتيجه لهيمنه هوى النفس و اتّباعه لا محاله، و بالتالى يفقد الفرد

بصيرته عند تطبيقه، و يحسب نفسه مصلحاً، رغم أ نّه يسير فى طريق الفساد. و يعمّ الفساد جميع الأطراف و الأكناف نتيجه لبروز هذه الحال.

و فسّر العلاّمه الطباطبائىّ الآيتين (204) و (205) من سوره البقره اللتين ورد فيهما المعنى السابق، نقلاً عن أئمّه المسلمين، أنّ الفساد فى الحرث و النسل يبرز نتيجه لتدخّل

المفسدين فى دين الناس و دنياهم، و حرف أخلاقهم و سلوكهم عن جادّه الحقّ و الحقيقه، و القضاء على الدين و إهلاک الانسان و إفساد العالم. و بروز الفساد فى البرّ

و البحر (جميع العالم) و مناوءه الأوامر الإلهيه هو نتيجه لهذه الحال. و قد أعدّ اللّه لمن

ص:159

1- المؤمنون : 71 .

ترسّخت فيه هذه الصفه، و ناجز اللّه و رسوله القتال بصوره عمليّه بالإفساد، أشدّ العقاب.

53 - الكفر

الكفر (بفتح الكاف) : التغطيه، و لذا قيل للّيل : كافر، فهو يغطّى كلّ شىء، و قيل للزارع : كافر، لأ نّه يغطّى البذر فى الأرض.

و الكفر (بضمّ الكاف) : تغطيه الحقائق، و هو من هذه المادّه، و يعنى اصطلاحاً إنكار وجود اللّه، فالكفر - إذاً - تغطيه الحقائق و سترها، و اصطلاحاً : إنكار اللّه و جحد وجوده، فتبرز فى النهايه تغطيه الحقائق فى شأنه جلّ و علا. و اعتبرت هذه الحاله فى القرآن الكريم نتيجه لتحكيم الشهوه و الانغماس فيها، و بحثت إلى الآن كطارئ يحدث إثر ثبات آليات تضعيف الفطره الأخرى.

و من الآليات التى يمكن اعتبارها مقدّمه للكفر هى الاعراب عن الحقائق حسب التخمين و الحدس و الظنّ، و الاستدلال غير المنطقى و الباطل، و الإعراض عن الحقيقه و

حجبها، و الإضلال و الحرف و الإغواء، و فقدان البصيره، و إسدال الحجاب على الفطره، و تكذيب الحقّ، و الاستكبار، و الظلم، و الطغيان، و اتّباع الطاغوت. كما يمكن عدّ تأكيد

العصبيه القوميّه، و اتّباع الباطل، و اليأس من رحمه اللّه التى ذكرت فى القرآن الكريم

كعوامل موجده للكفر، فى عداد آليات تضعيف الفطره.

و يمكن بصفه عامّه أن يعدّ الكفر آليه مهمّه من آليات تضعيف الفطره، تحدث إثر هيمنه هوى النفس، و تتّصف بجميع صفات هذه الآليات. و لعلّه من الممكن أن يقال : إنّ

تثبيت و تقويه جميع آليات الفطره و استمرارها يؤدّى نهايه الأمر إلى الكفر. و على كلّ

حال فإنّ حدوث الكفر عمل إراديّ تماماً، و يتمّ بلسان الفرد ذاته، و هو مسؤول تجاه ذلک، و سوف يندم الكافر فى النهايه من سلوكه. إنّ مصير

هؤلاء الأفراد السقوط و الابتعاد

عن رحمه اللّه و الخروج من ولايته، أى مدار التوحيد كما فى المؤشّر رقم (7)، و سيغتاظ

عليهم من زكّى نفسه و هذّبها.

ص:160

54 - النفاق

يستعمل النفاق أو المنافق فى صدد أفراد هم كافرون فى الباطن و مسلمون فى الظاهر، فهم حسب رؤيه القرآن الكريم خارجون من الدين. و يمكن فى هذا الصدد مثل جميع الآليات التى تحدث إثر اتّباع هوى النفس و هيمنتها أن يثار هذا السؤال أيضاً : هل يعلم

الانسان الذى يتذرّع بآليه النفاق أ نّه ينحدر نحو السقوط خلافاً لمصالحه ؟ لا شكّ أنّ

الجواب سلبىّ، إذ لا يجلب أىّ إنسان عاقل الأذى إلى نفسه و هو يعلم بذلک.

و بناء على ذلک يمكن الوصول إلى هذه النتيجه، و هى أنّ الانسان يفتقد بصيرته و درايته إثر اتّباع هوى النفس، و تصاب فطرته بالضعف، و بالتالى ينسى اللّه و يخرج من الدين، و ليس لديه إلمام بالحقائق اليقينيه للوجود، و يجهل هذه المبادئ. و نتيجه لهذا

التفاعل يندفع إلى إنكار اللّه و النبىّ صلى الله عليه و آله، و يعتبر وعداللّه خدعه، و يريد حسب ايديولوجيّته العمياء أن يخادع اللّه. و نظراً إلى عدم إدراک هؤلاء الأفراد، فإنّ اللّه قد حذّر النبىّ صلى الله عليه و آله من عدم الاكتراث بآرائهم أبداً. و وفق القوانين العامّه لعالم الوجود فقد أوعد هؤلاء الأفراد الذين حكّموا هوى أنفسهم على الشخصيّه برمّتها، و انحدروا نحو الهاويه

من طوع أنفسهم، عذاباً شديداً، و سوف يكون عذابهم أشدّ من الكفّار، و يتبوّءون الدرک

الأسفل من السقوط و العذاب.

كيف تحدث آليات تضعيف الفطره ؟

يمكن بدارسه الآليات المختلفه التى ترد لأجل تضعيف الفطره و حرف الانسان و إسقاطه، التوصّل إلى هذه النتيجه، و هى أ نّها جميعاً ناجمه عن تفاعلات تحدث بواسطه هوى النفس أو تيّار الشهوه. إنّ التفاعل الناجم عن الشهوه يفقد الإدراک، و يصدر

لا شعوريّاَ. و یمکن فی هذه الحال عرض منظومه شخصیّه الإنسان کما فی المؤشّر رقم

(8) الّذی تظهر فیه قوّه الشهوه غالبه علی قوّه الفطره و مهیمنه علی ذلک الوسط.

و حینما ینضوی الإنسان تحت سلطه الشهوه، یفرض علیه عملیّاً التفاعل الناجم عن هوی النفس من حیث لا یشعر. و فی الحقیقه فالإنسان فی هذه الحال لا یدرک شیئاً من

ص:161

التفاعلات و العمليّات الّتى تتفّذ فى مسير سقوطه و ضياعه، و يحسب جميع هذا التفاعل

نافعاً له. و من البديهىّ أنّ الإنسان فى هذه الحال لا يقصد أن يضرّ بنفسه عن عمد، إذ أنّ عامل جميع هذه الأعراض هو هيمنه تيّار الشهوه. و لا يمكن قلب التفاعل السابق إلاّ بقلب

سياده التيّارات النفسيّه، أى سياده الفطره، لاحظ المؤشّر رقم (6).

و ينبغى الالتفات إلى أ نّه لا يلاحظ أىّ من الآليات المذكوره فى من كمل الرشد لديه، و هم الأنبياء و المعصومون، و لهذا يمكن اعتبارها جميعاً ناجمه عن هوى النفس و قدره وجودها، فتعمل بصوره سلسله ناقصه، كما فى المؤشّر رقم (10).

نمط حدوث السلسه الناقصه لآليات تضعيف الفطره

و بناء على ذلک، فإنّ اتّباع هوى النفس يؤدّى إلى إيجاد هذه الآليات، و توجب هذه الآليات ثبوت هيمنه هوى النفس، و تبرز آليات تضعيف الفطره باتّساع أكثر، و يقتضى الاستمرار على هذه السلسله الناقصه بروز الشرنقه، إذ ينسج الفرد شرنقه حول نفسه، فيصعب خروجه ممّا صنعه بنفسه، لاحظ المؤشّر رقم (11).

و يمكن إيجاز التفاعلات النفسيه للانسان فى تيّارين متناقضين للفطره و الشهوه. و بعباره أخرى فإنّ أفعال الانسان و ردود أفعاله إمّا فى مسير الرشد و الكمال فينجم فى هذه الحال عن الفطره، و إمّا فى مسير السقوط، فتبرز بالتالى هيمنه هوى النفس، و يمكن

أن تسمّى الآليات النفسيه لتضعيف الفطره أيضاً.

ص:162

دو شکل 10 و 11 در این صفحه قرار داده شود

ص:163

لقد شبّه العلاّمه مهدى النراقىّ نفس الإنسان بمرمى و هدف، يرمى بوابل من الرصاص من كلّ الجهات، أو صهريج تَصُبّ فيه الأنهار و الروافد المختلفه، أو مبنى يفضى

إليه من أبواب عديده، أو مرآه تظهر عليها وجوه مختلفه. و يعتقد العلاّمه النراقىّ أ نّه طالما هناک علاقات فيزيائيّه فى الأمثله المتقدّمه بشكل مستمرّ، فإنّ التفاعلات النفسيه

للانسان تستمرّ إلى حين الوفاه أيضاً، كما نتتابه التيّارات النفسيه من المصادر المتناقضه.

و نعرض فى هذا الصدد حديثاً للنبىّ صلى الله عليه و آله قال فيه : «للقلب لمّتان : من الملک إيعاد بالخير و تصديق بالحقّ، فمن وجد ذلک فليعلم أ نّه من اللّه. فليحمد اللّه، و لمّه من العدوّ إيعاد بالشرّ و تكذيب بالحقّ و نهى عن الخير، فمن وجد ذلک فليتعوّذ من الشيطان»(1). و لكلا هذين العاملين الخارجيين صله بأحد التيّارات النفسيه للإنسان.

دور الإراده فى آليات تضعيف الفطره

إنّ الفطره و الشهوه قدرتان متضادّتان و على طرفى نقيض، انظر المؤشّر (8) و (6). و تظهر إراده الإنسان فى كلّ لحظه نتيجه لرجحان إحدى هاتين القدرتين، و يعيّن المجموع القسرىّ لهاتين القدرتين - الفطره و الشهوه - جهه و ناحيه الاراده و قياس قدرتها.

و يمكن إلى حدّ ما تشبيه موقف الفرد الذى أعطى قياده لهوى النفس بانسان ألقى نفسه إلى الأرض من شاهق، أو رمى نفسه فى البحر. إنّ التفاعلات التى ترد عليه حين السقوط أو الغرق ليست بمحض إرادته، بل تفرض عليه تلقائيّاً. و من البديهىّ أنّ هذا الفرد كان

يستطيع مسبقاً أن يحول دون سقوطه أو غرقه، و كان عليه أن لا يقدم فى الحقيقه على ذلک العمل. و لكن يجب عليه بعد الإقدام على سقوطه أو غرقه أن يكابد مرغماً التفاعلات البيوكيميائيّه (الكيمياء الحيويّه) و النفسيّه التى طرأت نتيجه لذلک. و ينبغى

الانتباه إلى أنّ موقف الفرد الذى هيمن عليه هوى النفس أفضل من الحالات السابقه، لأ نّه يستوعب الآليات التى توجب تضعيف الفطره و

انحرافها إثر الاستبصار و المبادره لإيجاد

سياده العقل الفطرىّ من جديد، و يمكن ضبط هذه الآليات و إيقافها، انظر المؤشّر رقم

1- بحارالأنوار 70 : 39 .

(6). بيد أ نّه ينبغى العلم عند استمرار هيمنه تيّار الشهوه أنّ التخلّص من آليات تضعيف الفطره أمر متعذّر جدّاً.

و يعتبر الإمام علىّ عليه السلام آليات سقوط الفطره و انحرافها تنفيذاً إراديّاً لارتكاب المآثم، و شبّهوا الذنوب بخيل جامحه و مرخاه الأعنّه، ينطلق فرسانها بسرعه صوب السقوط و الهلاک الأبدىّ. و انتخاب الدابّه بالمثال السابق عند الإنطلاق ينجز بشكل إرادىّ تماماً،

بيد أنّ الانسان يصاب بقلق شديد حينما يمتطى دابّه ذات عنان مرخى، و ستكون قدره السيطره ضئيله جدّاً.

دراسه و استنتاج الطرق التى تحول دون الجنايه و الشذوذ الخلقىّ

إنّ الآليات الصادره عن تيّار الشهوه لا شعورياً لا يمكنها - حسب الرؤى السابقه - أن توجب تبرئه الفرد، بل تؤكّد دور إرادته و قدرته المطلقه على الانتخاب عند تبرير التفاعل

النفسىّ الذى يبرز حين تضعيف الفطره. و بناء على الحكمه التى ذكرها الإمام الحسن العسكرىّ عليه السلام فإنّ هيمنه تيّار الشهوه و هوى النفس على تيّار الفطره ناجم عن الأساليب الإراديّه للفرد، فيقدم على تنفيذها بسبب الاستمتاع و الامتناع من أداء الواجبات الإلهيّه و عدم الاكتراث بفلسفه الحياه. إنّ هذه التفاعلات المعقده توجب عدم اعتناء الانسان بأسباب رشده، و على رأسها الايمان باللّه. و حينئذٍ لا يرى الفرد موطئ قدمه لفقده الإيمان، إذ هو مثل منار يميّز طريق الرشد للبشريه و ينيره، فيسقط فى النهايه و يكبو. و فى هذا الصدد يستدلّ الإمام الحسن العسكرىّ عليه السلام بأنّ اللّه تبارک و تعالى منزّه من الفساد و أداء الأعمال العشوائيه (العبث)، و سبحانه أن يطالب عباده بأعمال منعها بنفسه. و من

الجدير بالذكر أنّ هذه الرؤيه توضّح جميع آيات القرآن الكريم و التعليمات الدينيه التى

تعزو إضلال الإنسان إلى اللّه.

و يعتقد العلاّمه الطباطبائىّ أ نّه كما لجميع الكائنات الحيّه سلاح خاصّ بها للذود عن نفسها و حفظ بقائها، فكذلک الإنسان أيضاً، إذ سلاحه الإراده و

الاختيار، فيشخّص الخير

من الشرّ و النفع من الضرر، و تدفعه إلى إحدى الجهتين. و يعتبر العلاّمه وجود الإراده

ص:165

عاملاً لنشاط و سعاده حیاه الإنسان، فتضمن بصوره عامّه حیاته. و نظراً إلی أنّ الحیاه أعظم ظاهره و أخطرها عند الکائن الحیّ، فالإنسان یسعی إلی حفظها أیضاً مثل کلّ کائن

حیّ، و بالتالی فإنّ الفرار من الجهل و نیل حریه الإراده و الاختیار سلوک طبیعیّ بالنسبه

إلیه.

و یستنتج العلاّمه وفقاً للاحتجاج السابق أنّ تشخیص الخیر و الشرّ و الانطلاق نحو الکمال و فقدان الشکّ فی هذا الصدد، من الصفات الجبلّیه و الفطریّه للإنسان. یعنی مثلما

تنتخب سائر الکائنات الحیّه طریقاً لها یفضی إلی سعادتها و نفعها و خیرها وفق جبلّتها

و بدون سهو و خطأ، و تنطلق فی ذلک المسیر، فکذلک الإنسان أیضاً، فإنّه یتمتّع بهذه الموهبه.

ثمّ استنتج العلاّمه قائلاً : «نعم، ربّما أخطأ الانسان طریق الحقّ فی اعتقاد أو عمل و خبط فی مشیته، لکن لا لأنّ الفطره الإنسانیّه و الهدایه الإلهیّه أوقعته فی ضلاله و أوردته فی تهلکه، بل لأ نّه أغفل عقله، و نسی رشده، و اتّبع هوی نفسه و ما زیّنه جنود الشیاطین

فی عینه. فهذه الأمور الّتی تدعو إلیها الفطره الإنسانیّه من حقّ العلم و العمل لوازم الحیاه السعیده الإنسانیّه، و هی الحیاه الحقیقیّه الّتی بالحریّ أن تختصّ باسم الحیاه، و الحیاه

السعیده تستتبعها، کما أ نّها تستلزم الحیاه و تستتبعها، و تعیدها إلی محلّها لو ضعفت

الحیاه فی محلّها بورود ما یضادّها و یبطل رشد فعلها»(1).

و قد أشار الأستاذ فی هذا الصدد إلی الآیه (24) من سوره الأنفال، فعرّف امتثال الأوامر الإلهیّه و إطاعه اللّه و النبیّ کعامل لحیاه الإنسان.

و ممّا ینبغی ملاحظته هو أنّ دراسه آلیات تضعیف الفطره و الاهتمام بها لا یختصّ بعلماء الأخلاق و سائر محقّقی العلوم الإنسانیّه فحسب، بل یجب علی کلّ إنسان أن یلمّ

بها إلماماً بالغاً، لوسعتها و دورها فی سقوط الفرد و المجتمع، فلو ألمّ بها الفرد و ضبط سلوکه الإرادیّ، لَحال دون تثبیتها و رسوخها. و لذا أوجب النبیّ صلی الله علیه و آله التفقّه فی علم النفس علی کلّ المسلمین، الرجل و المرأه منهم علی السواء.

1- المیزان 9 : 43 .

و إذا ما قدّمت هذه الآليات و الأعراض الناجمه عنها لتثقيف الناشئه، و تعليم طرق السيطره عليها بواسطه تحكيم الفطره و تطبيق السلوک الإرادیّ بالتعليمات التوحيديّه (المؤشّر رقم 7)، و الاستمرار على التمرين فی هذا الصدد، يحتمل آنذاک أن يقوم الفرد

بتطبيق آليه السيطره فی معرفته و عواطفه و سلوکه، و ينحسر نتيجه ذلک بروز الجنايه و الشذوذ الخلقیّ. و ينصح هنا أن يرافق العمليّه التعليميّه قصص من القرآن الكريم، ابتداء

من المرحله الابتدائيّه، حيث يتدرّج فيها بتحليل أكثر و آراء نفسانيّه بشکل مناسب، ثمّ

توسّع فی المرحله المتوسّطه و الاعداديّه و الجامعيّه و فی المجتمع برمّته.

و لابدّ من تعليم كتاب الأفلام و السيناريو فی هذا الصدد بشکل كافٍ، کی يستطيعوا أن يطبّقوا هذه الآليات بالخيال، و يعلّموا المجتمع كذلک الأعراض و الأساليب الواقيه بلسان

الفلم و السيناريو.

الفصل التاسع: المقاييس المرضيه و الصحّه النفسيه فى المدرسه الاسلاميه

اشاره

لقد درست المقاييس المرضيه النفسيه فى المدارس المختلفه لعلم النفس و كذلک المقاييس. و تستطيع المقاييس المرضيه أن تساعد فى تشخيص المرض، و تلقى عنايه من الناحيه التشريعيّه و الجزائيّه.

و ممّا يسترعى الانتباه فى النصوص الإسلاميّه بوضوح هو أ نّه يعتبر الاختلال النفسىّ مرضاً. و يعفى الفرد من أداء الواجبات الدينيه حينما تظهر لديه أعراض قطع الصله بالحقيقه فحسب، فتعرض بوصفها جنوناً، و حينئذٍ لا يحق لأحد أن يتصرّف فى ثروته، و لكنّه يستطيع أن يمارس شؤونه اليوميّه بعد زوال هذه الأعراض.

و كان النبىّ صلى الله عليه و آله يكره أن يطلق لفظ (المجنون) على من تنتابه الأعراض النفسيّه، فسمّى هذا الفرد مريضاً ليس غير(1).

و رغم أنّ لفظى (الجنون) و (المجنون) لم يستعملا فى القرآن الكريم بصفتهما حكماً تشريعيّاً أو جزائيّاً، و أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله لم يعدّ من ابتلى بعارض الصرع و الاختلال النفسىّ

مجنوناً، بل أطلق عليه اسم المريض، إلاّ أنّ اللفظين المذكورين قد استعملا فى الفقه.

ص:168

1- إنّ الروايه الآتيه المنقوله عن الإمام علىّ عليه السلام تعتبر الأعراض النفسيّه مرضاً مشخّصاً تماماً، فضلاً عن كونها تتضمّن مفهوماً أخلاقيّاً، و أطلقت لفظ المجنون على من يعدّ نفسه صالحاً و أفضل من الآخرين، و لا يعير أهميّه لحقائق الوجود، و لا يستثمر عقله. قال علىّ عليه السلام : «مرّ رسول اللّه على جماعه، فقال : علامَ اجتمعتم ؟ فقالوا : يا رسول اللّه، هذا مجنون يُصرَع، فاجتمعنا عليه، فقال : ليس هذا بمجنون، و لكنّه المُبتلى. ثمّ قال : ألا أخبركم بالمجنون حقّ المجنون ؟ قالوا : بلى يا رسول اللّه، قال : المُتبختر فى مشيته، الناظر فى عطفيه، المحرّک جنبيه بمنكبيه، يتمنّى على اللّه جنّته و هو يعصيه، الذى لا يُؤمَن شرّه و لا يُرجى خيره، فذلک المجنون و هذا المُبتلى». الخصال للشيخ الصدوق : 332 .

و المراد من الجنون إسدال الستر على العقل، و شاعت بين الناس مفاهيم حوله، و اعتبروه

مشتقّاً من (الجنّ) و ناشئاً من مسّ الجنّ فلا يمتّ ذلك إلى الاسلام بصله.

و جاء تعريف (الجنون) فى كتب التفسير و الفقه على النحو التالى : من الجنّ، أى التغطيه و الستر ؛ قال تعالى : «فَلَمّا جَنَّ عَلَيهِ اللّيل»(1)، و قيل للقلب : جَنان، لأ نّه ستر فى الجسم، و قيل للولد مادام فى رحم أمّه : الجنين، لأنّ بطن أمّه تستره، و الجنين : المجنون

و المستور، و المجنون : من ستر عقله(2).

و الجنون عند الفقهاء : زوال العقل و اختلاله، بحيث يمنع جريان الأفعال و الأقوال على نهج العقل إلاّ نادراً(3).

و على العموم فإنّ لفظ (الجنون) الذى استعمل فى المقاييس الإسلاميّه يوضّح معنى قطع الصله بالحقيقه، إذ يستخدم بغضّ النظر عن عامل إيجاده. و بهذا يشمل قطع الصله بالحقيقه الذى يلحظ فى الذهان العملىّ و الحىّ و الارتكاسىّ.

و من الألفاظ الأخرى التى استعملت فى النصوص الإسلاميه حول الاختلال النفسىّ (السَّفاهه) و (الضعف)(4). و عرّف السفيه بالنحو التالى : «السفيه : هو الذى ليس له حاله باعثه على حفظ ماله و الاعتناء بحاله، يصرفه فى غير موقعه، و يتلفه بغير محلّه. و ليست

معاملاته مبنيّه على المكايسه و التحفّظ عن المغابنه، لا يبالى بالانخداع فيها، يعرفه أهل العرف و العقلاء بوجدانهم، إذا وجدوه خارجاً عن طورهم و مسلكهم بالنسبه إلى أمواله تحصيلاً و صرفاً»(5).

كما أطلق على السفاهه فى بعض النصوص أيضاً لفظ الحماقه، و فسّر السفيه

1- الأنعام : 76 .
2- ماده ج ن ن من (قاموس القرآن).

3- دستور العلماء 1 : 411 .

4- قوله تعالی : «فاِن کان الّذی علیه الحقّ سفیهاً أو ضعیفاً أو لا یستطیع أن یملّ هو فلیملل ولیّه بالعدل» البقره : 282 . و جاء فی تفسیر الصافی 2 : 224 حول الآیه أعلاه : (سفیهاً) : ناقص العقل أو مبذّراً (اَو ضعیفاً) فی تفسیر الإمام (یعنی ضعیفاً فی بدنه لا یقدر أن یملّ، أو ضعیفاً فی فهمه و علمه لا یقدر أن یملّ). و فی التهذیب : عن الصادق علیه السلام : «السفیه : الذی یشتری الدرهم بأضعافه، و الضعیف : الأبله». السفیه : الشارب الخمر، و الضعیف : الذی یأخذ أحداً باثنین.

5- تحریر الوسیله 2 : 15 للإمام الخمینیّ.

بالأحمق(1).

و ممّا يسترعى الانتباه فى المقاييس الإسلاميّه للأعراض النفسيّه هو عنوان (الضعيف)، و قد عرّف هذا المفهوم الذى ورد فى القرآن مع السفاهه أيضاً بأ نّه «الذى

يأخذ أحداً باثنين». و كما يلاحظ فإنّ الاختلال فى الحساب أساس لتشخيص هذا النوع من الأعراض النفسيّه.

و فى تعريف آخر اعتبر المراد من الضعيف (الأبله)، و يبدو أنّ السفاهه تخلّف عقلى حادّ، و المراد من الضعيف المبتلى بتخلّف عقلىّ طفيف.

و قد اعتبر الغيظ و الحنق فى المقاييس الإسلاميّه ضرباً من الجنون أيضاً، و الدليل على

ذلك ندم الانسان على أعماله، و عندما لا يندم على ما ارتكبه فقد ترسّخ فيه الجنون(2). و يبدو أنّ اعتباراً كهذا لا تطبّق عليه الآثار التشريعيّه و الجزائيّه للجنون فى هذا الصدد، عند توضيح حقيقه ما، و لا سيّما لأجل تعليم الأفراد فى شأن الحيلوله دون الحالات العصبيّه.

مقياس الصحّه النفسيه فى المدرسه الإسلاميّه

استعمل مقياس الصحّه النفسيه فى المدرسه الإسلاميه بلفظ الرشد، و جاءت ماده (ر ش د) بمعنى القيام بالذات، و الاهتداء، و النجاه، و الصلاح، و الكمال(3).

و كما يلاحظ فإنّ الظفر بأدنى حدّ من الرشد يعتبر مسوّغاً لأداء الأعمال المستقلّه

و عقد الصفقات و التصرّف فى الثروه، و فى هذا الصدد فإنّ معنى القيام بالذات و القدره على الحياه المستقلّه يلقى عنايه بالغه.

ص:170

1- عرّف السفه فى قاموس القرآن بمعنى الحماقه، أى الجهاله، و عرّفه الراغب بأ نّه خفّه فى البدن، و استعمل أيضاً فى خفّه النفس إثر نقصان

العقل. و فى قوله : «قَد خَسر الّذينَ قَتَلَوا أولادهم سفهاَ بغير علم»الأنعام : 14 ، (بغير علم) : قرينه على أنّ السفه بمعنى الجهاله، و السفاهه مترادف مع السفه. و «اِنّا لنريک فى سفاهه»الأعراف : 66 ، بمعنى الحماقه. و السفيه بمعنى الأحمق، قال تعالى : «كان يقول سفيهنا على اللّه شططاً»الجنّ : 4 .

2- «الحدّه ضرب من الجنون لأنّ صاحبه يندم، فإن لم يندم فجنونه مستحكم» نهج البلاغه - قصارالحكم - الحكمه 255 .

3- المعجم الوسيط و قاموس القرآن - ماده ر ش د.

و أكّد العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الميزان بضع قضايا حول السفاهه و الرشد و تمييز

أحدهما عن الآخر، نظراً إلى الآيتين (5) و (6) من سوره النساء(1)، فقال :

1 - السفه : خفّه العقل، و كأنّ الأصل فى معناه مطلق الخفّه فيما من شأنه أن لا يخفّ،

و منه الزمام السفيه، أى كثير الاضطراب، و ثوب سفيه، أى رديئالنسج، ثمّ غلب فى خفّه النفس. و اختلف باختلاف الأغراض و المقاصد، فقيل : سفيه، لخفيف الرأى فى الأمور الدنيويّه، و سفيه للفاسق غير المبالى فى أمر دينه و هكذا.

2 - يجب على الأولياء أن يتولّوا أمر السفهاء، فلا يُؤتوهم أموالهم فيضيّعوها بوضعها في غير ما ينبغى أن توضع فيه، بل عليهم أن يحبسوها عنهم و يصلحوا شأنها، و ينمّوها بالكسب و الاتّجار و الاسترباح، و يرزقوا أولئك السفهاء من فوائدها و نمائها دون أصلها،

حتّى لا ينفد رويداً رويداً، و ينتهى إلى مسكنه صاحب المال و شقوته.

3 - فإنّ هؤلاء و إن كانوا سفهاء محجورين عن التصرّف فى أموالهم، غير أ نّهم ليسوا حيواناً أعجم و لا من الأنعام السائمه، بل بشر يجب أن يعامل معهم معامله الانسان، فيكلّموا بما يكلّم به الانسان لا المنكر من القول، و يعاشروا بما يعاشر به الانسان.

4 - يشرع الولىّ فى ابتلائه من أوّل ما يأخذ فى التمييز و يصلح للابتلاء، حتّى ينتهى إلى أوان النكاح و يبلغ مبلغ الرجال. و من طبع هذا الحكم ذلک، فإنّ إيناس الرشد لا يحصل بابتلاء الصبىّ فى واقعه أو واقعتين، بل يجب تكراره إلى أن يحصل الايناس و يتمشّى بالطبع فى مدّه مديده حتّى يبلغ الرهاق ثمّ النكاح.

5 - و الرشد شرط لنفوذ التصرّف، و قد فصّل الإسلام النظر فى أمر البلوغ من الإنسان، فاكتفى فى أمر العبادات و أمثال الحدود و الديات بمجرّد السنّ الشرعىّ الذى هو سنّ النكاح، و اشترط فى نفوذ التصرّفات الماليّه و الأقارير و نحوها ممّا تفصيل بيانه فى الفقه مع بلوغ النكاح لرشد، و ذلک من لطائف سلوكه فى مرحله التشريع، فإنّ إهمال أمر

الرشد و إلغاءه فی التصرّفات المالیه و نحوها ممّا یختلّ به نظام الحیاه الاجتماعیّه.

و اعتبر بعض المفسّرین مقیاس الرشد بتقدیر قدره التصرّف فی الثروه، و أوصوا مثلاً

1- المیزان 4 : 169 - 173 .

بإعطائه نفقه شهر واحد، و حينما ينفقها فى مواضعها فهو دليل على بلوغ الرشد، و يمكنه

أن يتصرّف فى أمواله. أمّا البنات فقد أوصوا باختبارهنّ أيضاً فى الأعمال اليدويّه، فإذا

ما استثمرن خيراً فهذا دليل رشدهنّ، و يمكنهنّ أن يتصرفن فى أموالهنّ(1).

و ممّا استعمل فى القرآن فى صدد مقياس الصحّه النفسيه هو الوصول إلى حدّ البلوغ و الرشد، و جاءا معاً بلفظ (أشدّ) بضمّ الشين، بعنوان بلوغ كمال القدره.

و المراد من هذا المفهوم اجتماع القدره الجسميّه و الفكريّه و قوّه التشخيص، و عدّ بعض المحقّقين هذا اللفظ مترادفاً مع الرشد، و هو على العموم مرحله من حياه الانسان،

إذ هما يتّصفان بالبلوغ الجسمىّ و الرشد، و يقعان بين مرحله الطفوله و الشيخوخه(2).

المقياس المثالىّ للصحّه النفسيّه فى المدرسه الإسلاميّه

إنّ بلوغ أقصى حدّ من الرشد الذى يستعمل بشكل مترادف مع التكامل، لهو فى الحقيقه فلسفه الحياه حسب رؤيه الاسلام. و لا ريب أ نّه لا يستطيع أى فرد عاقل الادّعاء

أ نّه حاز أقصى حدّ من الرشد و التكامل، و لا يتيسّر له بلوغ مراحل أكثر تقدّماً و ارتقاء.

بيد أ نّه يمكن أن نذكر الرشد هنا بصفته فلسفه الحياه برؤيه الاسلام، استنباطاً من قوله

1- تفسير كازر 2 : 186 لأبى المحاسن الحسين بن الحسن الجرجانىّ.

2- ورد لفظ أشدّ فی (7) آیات من القرآن بمعنی البلوغ الجسمیّ و الرشد الفکریّ معاً کما ذکر سابقاً، علی النحو التالی : «ثمّ نخرجکم طفلاً ثمّ لتبلغوا أشُدّکم و منکم من یتوفی و منکم من یُردّ إلی أرذل العمر لکیلا یَعلم من بعد علمٍ شیئاً» الحج : 5 . «ثمّ یخرجکم طفلاً ثمّ لتبلغوا أشُدَّکم ثمّ لتکونوا شیوخاً» غافر : 67 . «و لا تقربوا مال الیتیم إلاّ بالتی هیَ اَحْسَنَ حتّی یبلغ أشُدّه» الأنعام : 152 و الإسراء : 34 . «و لمّا بلغ أشُدّه و استوی اتیناه حُکماً و عِلماً» القصص : 14 . «حتّی بلغ اَشُدّه و بلغ أربعین سنه» الأحقاف : 15 . و علی العموم یلاحظ أنّ المراد فی بعض الموارد الحدّ الأدنی من العمر أن یصحب البلوغ الرشد، و یستطیع الفرد أن یتصرّف فی شؤونه، و لکن یستمرّ ذلک فی بعض الآیات الی سنین متأخّره من مرحله الشیخوخه، فیفقد الفرد بعدها قدرته الفکریه. و ذکر فی المعاجم أنّ مرحله کمال القدره (الأشُدّ) تقع بین (18) و (30) سنه. و اتّخذ القیاس فی الآیه الأخیره سنّ الأربعین، و لعلّه یمکن الاستنباط من الآیه (22) من سوره الحجّ، و إن کان تغییر مرحله کمال القدره إلی الشیخوخه ذا أثر تدریجی، و لکن مادام الفرد لم یصل إلی حاله مصحوبه بالنسیان، فلا یتمتّع بالدرجات النسبیه لکمال القدره.

تعالی : «و إذا سئلک عبادی عنّی فإنّی قریب أجیب دعوه الداعِ إذا دعانِ فلیستجیبوا لی و لیؤمنوا بی لعلّهم یرشدون» البقره : 186 .

و کما یلاحظ أنّ نتیجه الإیمان باللّه و إجابه دعوته هو الرشد و التکامل، و فی الحقیقه

أنّ المقصود من دعوه أنبیاء اللّه و إجابتهم من قبل الناس هو نیل التکامل النفسیّ. و حینما نوجز الایدیولوجیه الاسلامیه و فلسفه الحیاه برؤیه إسلامیّه فی الحرکه التکاملیّه، فالانسان الذی یسیر فی هذا الطریق یتمتّع بمقیاس مثالیّ لصحّه الفکر، و یبتعد عن هذا

المسیر مسافه طویله، و بینه و بین الصحّه النفسیه بون شاسع.

و لعلّ اقبال اللاهوریّ یعدّ الوجود مبدئیّاً حرکه و سعیاً، نظراً إلی الآیه المتقدّمه، و یعتبر عدم الحرکه و السعی معادلاً للفناء ؛ قال :

نطق الساحل الهادر یقول :

إن کان لی عمر طویل،

لا یعلم أحد من أکون ؟

و الموج الواله الطامح

ماج بسرعه و هو یقول :

إن أنا أذهب فموجود و إن

لا أذهب فغیر موجود أنا.

و علاوه علی المفهوم الشامل للتکامل و الرشد اللذین یمکن استخراجهما من النصوص الإسلامیّه بصفتهما مقیاساً للصحّه النفسیه، فإنّ لهذه المدرسه تعلیمات واسعه

أیضاً فی صدد الأبعاد المختلفه تساعد أو تردع حرکه التکامل، إذ تضمّ أبعاداً علمیّه کثیره،

كما تتمتّع بالسماحه و سهوله الفهم فى نطاق الفئات الاجتماعيّه المختلفه. و قد ذكرت هنا بعض العيّنات من هذه التعليمات، و لو بحثت بتفصيل أكثر لتكوّن منها كتاب فى هذا الميدان :

قدره تحمّل الآراء المختلفه و قبول الإيمان باللّه و الشعور بالمسؤوليه و التكليف اتّجاه

ص:173

اللّه و الابتعاد عن السطوات المناهضه للتوحيد(1).

الشعور بالأمن اتّجاه قول الفرد و فعله(2).

أداء كلّ عمل فى أوانه رعايه لظروف الزمان و المكان(3).

التخطيط و الجدّ فى الأمور المجديه و الابتعاد عن كلّ ما لا طائل فيه(4).

القدره على احتمال الناس و مداراتهم(5).

حسن الخلق(6).

تقسيم الوقت و رعايه حاجات الانسان الثلاث الأصليّه : المعاش و المعاد و اللذّه(7)، و السعى إلى نيل العلم و الحكمه و لو فقد سعادته(8).

كتمان السرّ و ضبط اللسان(9).

عدم الاعجاب بالنفس(10).

1- قوله تعالى : «و الذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها و اَنابوا إلى اللّه لهم البشرى فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئک الذين هديهُم اللّه و أولئک هم أولوا الألباب» الزمر : 18 . و روى حديث بهذا المعنى عن الإمام الصادق عليه السلام، قال فيه : «من كان عاقلاً كان له دين» الكافى 1 : 11 .

2- قال النبى صلى الله عليه و آله : «المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه». نظراً إلى المقدّمه التى تقدّمت و كون النزوع إلى الدين من علامات العقل، يمكن عرض هذا التعريف الذى استعمل فى صدد المسلمين حول الشخص العاقل أيضاً.

3- قال الإمام علىّ عليه السلام : «العاقل مَن وضع الأشياء مواضعها، و الجاهل ضدّ ذلک» غرر الحكم 48 .

4- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «العاقل مَن ترک ما لا يعنيه» بحارالأنوار 1 : 119 .

5- قال الإمام علىّ عليه السلام : «عنوان العقل مداراه الناس» غرر الحكم 221 .

6- قال الإمام الصادق علیه السلام : «أکمل الناس عقلاً أحسنهم خلقاَ» الکافی 1 : 27 . و قال الإمام علیّ 7 : «التودّد نصف العقل» نهج البلاغه - کتاب الحکم - الحکمه 142 .
7- قال الإمام علیّ علیه السلام : «لیس للعاقل أن یکون شاخصاً إلاّ فی ثلاث : مرمّه لمعاش، أو خطوه فی معاد، أو لذّه فی غیر محرّم» نهج البلاغه - کتاب الحکم - الحکمه 382 .
8- قال الإمام الکاظم علیه السلام : «إنّ العاقل رضی بالدُّون من الدنیا مع الحکمه، و لم یرضَ بالدون من الحکمه مع الدنیا، فلذلک ربحت تجارتهم» الکافی 1 : 20 .
9- قال الامام علیّ علیه السلام : «صدر العاقل صندوق سرّه» نهج البلاغه - کتاب الحکم - الحکمه 6 . و قال علیه السلام أیضاً : «لسان العاقل وراء قلبه، و قلب الأحمق وراء لسانه» المصدر السابق - الحکمه 39 . و قال علیه السلام : «قلب الأحمق فی فمه، و لسان العاقل فی قلبه» المصدر السابق - الحکمه 41 . و قال أیضاً : «إذا تمّ العقل نقص الکلام» المصدر السابق - الحکمه 68 .
10- قال الإمام علیّ علیه السلام : «إعجاب المرء بنفسه دلیل علی ضعف عقله» الکافی 1 : 32 .

الاستنباط الواقعیّ من العالم نظراً إلی آیات اللّه و اتّعاظاً بالتاریخ و تجارب الفرد و الآخرین(1).

و قد وضّح الإمام علیّ علیه السلام المقاییس المثالیّه للصحّه النفسیّه بقوله : «ما تمّ عقل أمرئ حتّی یکون فیه خصال شتّی ؛ الکفر و الشرّ منه مأمونان، و الرشد و الخیر منه مأمولان،

و فضل ماله مبذول، و فضل قوله مکفوف، و نصیبه من الدنیا القوت، لا یشبع من العلم دهره، الذلّ أحبّ إلیه مع اللّه من العزّ مع غیره، و التواضع أحبّ إلیه من الشرف، یستکثر

قلیل المعروف من غیره، و یستقلّ کثیر المعروف من نفسه، و یری الناس کلّهم خیراً منه،

و أ نّه شرّهم فی نفسه، و هو تمام الأمر»(2).

و أکّدت هذه النقطه فی هذه المدرسه، و هی أنّ الفرد لو کان یتمتّع بقوّه العقل، إلاّ أ نّه ترکه مهملاً، أو عمل خلاف موازینه، لم یحسب من العقلاء، و یصاب بالسفاهه و الجنون اعتباراً بدرجه انحرافه عن طریق التکامل و مقتضی العقل. فمثلاً من لا یعقل و لا یستطیع

أن یقبل حقائق عالم الحیاه کوجوداللّه، رغم تمتّعه بقوّه العقل و البصر و السمع، یعتبر

سفیهاً بل حیواناً. و إذا ما اعتبرنا العقل رأس مال، فلا یستثمر رأس ماله إلاّ من یباشره

بصوره عملیّه فقط، و من لا یستثمر رأس ماله فهو کمن یفقده بصوره عملیّه، و یصلح فی النتیجه أن یطلق علیه لفظ السفیه و المجنون و الحیوان تماماً.

و بناء علی توصیات القرآن فإنّ من ینکر اللّه ینسی ذاته عملیّاً و یضیع أیضاً(3)، و من فقد ذاته، أو انفصمت شخصیّته کما یقال، یصدق علیه حقّاً مصداق السفیه و المجنون و الحیوان(4).

1- قال اللّه تعالی : «اِنّ فِی ذلک لَذِکری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلبٌ» ق : 37 ، قال الإمام موسی بن جعفر علیه السلام فی معنی القلب فی هذه الآیه : یعنی العقل الکافی 1 : 18 . و قال الإمام علیّ علیه السلام : «العقل حفظ التجارب» نهج البلاغه - الرسائل - الرساله 21 .

2- أصول الکافی 1 : 22 .

3- قال تعالی : «وَ مَنْ یرغب عن ملّه إبراهیم اِلاّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» البقره : 130 .

4- قال تعالی : «و لا تکونوا کالّذین نَسُوا اللّه فأَنْساهُم اَنْفُسَهُم» الحشر : 19 ، و قال : «اِنّ شرّ الدوابّ عند اللّه الصمّ البکم الذین لا یعقلون» الأنفال : 22 ، و قال أیضاً : «لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ اَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها أُولئِکَ کالأنعام بل هُمْ اَضلّ» الأعراف : 179 .

الاستنتاج

بناء على ما ذكر فإنّ حلّ القضايا الوطنيّه و العالميّه يعتمد إلى حدّ كبير على الفطنه و الحصافه في مجال روح البشر و مظاهرها المختلفه. و لهذا يجب أن يكون الهدف عامّاً فى تكوين الفرد الصالح و الأسره الصالحه و المجتمع الصالح، و هذا بذاته يتعلّق بقدر كبير بفهم الفلسفه الوجوديّه للفرد و المفهوم الذى يعتقده الفرد و المجتمع بالنسبه إلى الحياه.

و نظراً إلى شيوع الفلسفات الماديّه التى لا تستطيع فى الحقيقه أن تجد تبريراً للإنسان

و العالم، و نظراً إلى المشاكل التى أوجدتها هذه الفلسفات و سوف توجدها، فيجب على المفكّرين الموحّدين أن يعالجوا هذا الأمر بجدّ، و يتولّوا دور الزعامه الفكريّه للعالم. إنّ مفكّرى أمّتنا الموحّدين قد حملوا على عاتقهم مسؤوليه عظمى فى هذا الصدد من خلال الاستغلال الصائب للذخائر المعنويّه و الأخلاقيّه و الدينيّه الغنيّه.

و يجب أن تطبّق المقاييس المتعلّقه بالصحّه النفسيّه فى ميزان الفرد و الأسره و المجتمع، و أن تمدّ يد العون إلى المرضى النفسيّين إلى أقصى الحدّ من حيث المداواه

و العلاج و تعاطى الدواء و التعاون مع عوائلهم لكى يستطيعوا أن يرجعوا ثانيه إلى المجتمع.

و فضلاً عن نشاطات الجهات الحكوميّه المختصّه فإنّ لنشاطات جمعيّات الصحّه النفسيّه أهميّه بالغه فى هذا المجال.

الفصل العاشر: التعليمات الاسلاميه حول الصحّه النفسيه للأطفال و الأحداث

اشاره

يعتبر زمن الطفوله فى المقاييس الإسلاميه قاعده للرشد و التكامل، و يعدّ مستقبل الفرد منوطاً بذلک تماماً. و نظراً إلى أنّ فلسفه الحياه فى هذه الصبغه بلوغ الرشد و التكامل، فقد قدّمت تعليمات وسيعه لكلّ مرحله من مراحل الحياه، لكى يؤدّى الفرد واجبه المنوط به فى كلّ مرحله، و يسمو بنفسه فى كلّ لحظه فى مسير التكامل. و يوصى أئمّه المسلمين وفق هذه الخطّه الشامله بأ نّه من لا يجاهد رغباته النفسيّه قبل البلوغ و فى زمن الطفوله، فإنّه لا ينال رتبه الفضل و الصلاح فى الكبر(1)، و كلّ وصيّه تكامليّه يدركها الفرد فى الصغر فسوف ينعم بها فى الكبر(2).

و يحسب الطفل فى المدرسه الإسلاميّه بضعه من الفرد، و وصف بأ نّه نتاج الحياه و ثمرتها(3)، و اعتبر بركه فى وجوده(4).

و لم يقدّم تعليم و تربيه الطفل و الحدث و تأديبهما فى المقاييس الإسلاميّه بعنوان قاعده أخلاقيّه فحسب، بل ذكر بعنوان حقّ يجب مراعاته من قبل الوالدين أيضاً. و قد عيّن

الإمام السجّاد عليه السلام فى رساله الحقوق المبسوطه واجباً لكلّ فرد فى حياته اليوميّه، و ذكر فى فقره من فقراتها حقّ الولد على الوالد، قال فيها : «و أمّا حقّ ولدک، فأن تعلم أ نّه منک و مضاف إليک فى عاجل الدنيا بخيره و شرّه، و أ نّک مسؤول عمّا ولّيته به من حسن الأدب و

الدلاله على ربّه عزّوجلّ و المعونه له على طاعته، فاعمل فى أمره عمل من يعلم أ نّه مثاب

1- قال الإمام علىّ عليه السلام : «من لم يجهد نفسه فى صغره لم يَنبُل فى كبره» غررالحكم 645 .
2- قال الإمام الصادق عليه السلام : «قال لقمان : يا بنى إن تأدّبت صغيراً انتفعت به كبيراً» بحارالأنوار 5 : 323 .
3- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «إنّ لكلّ شجره ثمره و ثمره القلب الولد» نهج الفصاحه 179 .

4- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «بیت لا صبیان فیه لا برکه فیه» نهج الفصاحه 220 .

على الاحسان إليه معاقب على الإساءه إليه»(1).

إنّ الملاحظه البالغه الأهميه فى هذه الوصيّه هى التشديد على دور تشبّه الولد بالوالدين، و وجوب الاهتمام بطاقات الطفل فى الأمور التربويّه.

و جميع أفراد المجتمع فى التعليمات الإسلاميّه مسؤولون عن إرشاد أحدهما الآخر و تسديده، و قد أكّد النبىّ صلى الله عليه و آله هذا الأمر كثيراً، فكلّ من الوالدين مسؤول بنمط خاصّ عن أولاده، و سوف يعاقب عند التقصير فى ذلك(2).

و نظراً إلى أنّ اسم الشخص يمثّل شخصيّته، و أنّ الاسم و اللقب يثيران الانتباه عند اللقاء فى الدرجه الأولى، فقد شدّد كثيراً على انتخاب الاسم الحسن. و يدلّ شيوع الألقاب

المشينه و المزريه على أنّ هذه الوصيه لم ترسخ فى بعض الأسر المسلمه بعد كحدّ أدنى،

و يعتبر تمهيد الأرضيه لطلب العلم و تعليم السباحه و التدريب العسكرىّ من حقوق الولد

على الوالدين أيضاً، و هذا يدلّ على أنّ المدرسه الاسلاميّه تهتمّ بالأمور العلميّه و

السياسيّه و الاجتماعيّه أيضاً(3).

لقد أكّد فى النصوص الاسلاميه بصراحه أنّ تربيه الولد أهمّ بكثير من الإنفاق فى سبيل اللّه (4)، و نظراً إلى الأهميه التى يعيرها هذا الدين للإنفاق فى سبيل اللّه، فإنّه يبيّن أهميّه الموضوع بشكل قابل للّمس لأفراد المجتمع. و يستهلّ الفرد عمله فى جميع الأمور

بالاتّكال على اللّه و رجاء عونه وفق جدول الأعمال العامّه الموجوده فى هذه المدرسه.

و أوصى أئمّه المسلمين فى هذا الصدد أيضاً بوجوب الاستعانه باللّه للنجاح فى تربيه

1- مکارم الأخلاق 421 .
2- قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «ألا کلّکم راع و کلّکم مسؤول عن رعیّته، فالأمیر علی الناس راع و هو مسؤول عن رعیّته، و الرجل راع علی أهل بیته و هو مسؤول عن رعیّته، فالمرأه راعیه علی أهل بیت بعلها و ولده و هی مسؤوله عنهم، ألا فکلّکم راع و کلّکم مسؤول عن رعیّته» مجموعه ورّام 1 : 6 .
3- قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : حقّ الولد علی والده إذا کان ذکراً أن یستفره أمّه و یستحسن اسمه، و یعلّمه کتاب اللّه و یطهّره...» و قال أیضاً : «إنّ من حقّ الولد علی والده أن یعلّمه الکتابه، و أن یحسن اسمه، و أن یزوّجه إذا بلغ» نهج الفصاحه 187 . و قال صلی الله علیه و آله : «حقّ الولد علی الوالد أن یعلّمه الکتابه و السباحه و الرمایه، و أن لا یرزقه إلاّ طیّباً، و أن یزوّجه إذا بلغ» نهج الفصاحه 293 .
4- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «لأن یؤدّب رجلٌ ولده خیر له من أن یتصدّق بصاع» نهج الفصاحه 469 .

و تعليم الأطفال، و أن يؤدّوا الواجب بصوره عامّه اتّجاههم(1). و تبيّن هذه الإرشادات عند ذكر خطوره هذا الأمر وجوب رعايه أوامر اللّه و طلب العون منه أيضاً.

و قدّم العطف على الصغار و محبّتهم بأ نّه حقّ من الحقوق أيضاً، و أكّدت هذه الوصيّه مراراً أيضاً(2)، بحيث إنّ النبىّ صلى الله عليه و آله لم يعدّ من لا يحبّ الصغار مسلماً، و أوصى بوجوب أن يقتدى الصغار بالكبار، و أن يعطف الكبير على الصغير، و اعتبر عدم رعايه هذه المبادئ

من رواسب العصر الجاهلىّ(3).

و وعد من يقبّل ولده أو يلطف به أجراً عظيماً. و تعتبر قبله الولد باعثه على مضاعفه الأعمال الحسنه فى صحيفه كلّ انسان لدى اللّه، و تفريحه من قبله تعالى(4) و علوّ درجته

التكامليّه(5). و وصف حبّ الولد باعثاً على جلب حبّ اللّه(6)، و قورن حبّ الولد بإعتاق أحد أولاد النبىّ إسماعيل عليه السلام من الرقّ، و بهذه الطريقه شجّع المسلمين على ملاطفه أولادهم. و قد اعتبر تفريح الولد مثل البكاء خوفاً من اللّه، و عدم تقبيله علامه لنزع الرحمه و الشفقه من قلب الفرد(7).

وجوب الإلمام بعلم نفس الطفل

إنّ فى المدرسه الإسلاميّه تعليمات أساسيه و عمليّه حول أسلوب معاشره الأطفال

1- قال الإمام السجّاد صلى الله عليه و آله : «و أعنّى على تربيتهم و تأديبهم و برّهم» الصحيفه السجّاديّه - الدعاء 25.
2- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «أحبّوا الصبيان و ارحموهم». مكارم الأخلاق 219 . و قال صلى الله عليه و آله : «وقّروا كباركم، و ارحموا صغاركم» عيون أخبار الرضا 163 . و قال أيضاً : «ليس منّا من لم يرحم صغيرنا و لم يوقّر كبيرنا» مجموعه ورّام 1 : 34 .
3- قال الإمام علىّ عليه السلام : «ليتأسّ صغيركم بكبيركم، و ليرأف كبيركم بصغيركم، و لا تكونوا كجفاه الجاهليّه» نهج البلاغه - الخطب -

الخطبه 166 .
4- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «مَن قبّل ولده کتب اللّه عزّوجلّ له حسنه، و من فرّحه فرّحه اللّه یوم القیامه» الکافی 49 : 6 .
5- قال الصادق علیه السلام : «أکثروا من قبله أولادکم ؛ فإنّ لکم بکلّ قبله درجه» وسائل الشیعه 5 : 126 .
6- قال الصادق علیه السلام : «إنّ اللّه عزّوجلّ یرحم الرجل لشدّه حبّه لولده».
7- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «من فرّح ابنته فکأ نّما أعتق رقبه من ولد إسماعیل، و من أقرّ عین ابن فکأ نّما بکی من خشیه اللّه» مکارم الأخلاق 221 . و قبّل رسول اللّه الحسن و الحسین، فقال الأقرع بن حابس : إنّ لی عشره من الأولاد ما قبّلت واحداً منهم ! فقال : «ما علَیّ إن نزع اللّه الرحمه منک» مکارم الأخلاق 220 .

و الاهتمام بقضاياهم النفسيّه الخاصّه أيضاً، إذ أكّدت هنا حاله الطفل النفسيّه و أفقه

الفكرىّ و قد أوصى النبىّ صلى الله عليه و آله و سائر أئمّه المسلمين فى هذا الشأن بوجوب أن يحاكى الوالدان سلوک الأطفال حينما يعاشرانهم(1). و تؤدّى هذه الوصيه المنطقيّه إلى أن يبقى الطفل مصوناً من أسلوب الأسره الفظّ و التوقّع السقيم حول صغيرها، و أن تلبّى حاجته

بصدد اللعب معه و تعليمه تدريجيّاً حسب إمكانيّاته و مجالاته.

و على هذا الأساس أوصوا بتعليم الصغار مواضيع مختلفه بشكل تدريجىّ تماماً، فمثلاً ذكر الإمام الباقر عليه السلام واجبات الأولياء و الآباء فى تعليم الأمور الدينيه خلال السنين المختلفه، فقال : «إذا بلغ الغلام ثلاث سنين، فقل له سبع مرّات : قل : «لا إله إلاّ اللّه»، ثمّ يترک حتّى يبلغ ثلاث سنين و سبعه أشهر و عشرين يوماً، ثمّ يقال له : قل : «محمّد رسول اللّه» سبع مرّات، و يترک حتّى يتمّ له أربع سنين، ثمّ يقال له سبع مرّات : قل : «صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد»، و يترک حتّى يتمّ له خمس سنين، ثمّ يقال له : أيّهما

يمينک و أيّهما شمالک ؟ فإذا عرف ذلک حوّل وجهه إلى القبله و يقال له : اسجد، ثمّ يترک

حتّى يتمّ له ستّ سنين، فإذا تمّ له ستّ سنين قيل له : صلّ، و علّم الركوع و السجود حتّى يتمّ له سبع سنين، فإذا تمّ له سبع سنين قيل له : اغسل وجهک و كفّيک، فإذا غسلهما قيل

له : صلّ»(2).

و قد شدّد على تعليم الصلاه بين السادسه و السابعه فى وصايا مكرّره(3)، و جدول الأعمال العامّ هو أنّ الطفل ينكبّ على اللهو و اللعب حتّى السابعه من عمره، و لم يذكر

شىء حول الحدّ من حريّته و التضييق عليه. و يعلّم القراءه و الكتابه و ما يتعلّق بهما فى السابعه حتّى الرابعه عشره، ثم يوقف على المسائل الفقهيّه و التشريعيّه للدين الاسلامىّ.

و أكّدت على الخصوص الفتره إلى السنّ السابعه فى صدد تركه طليقاً و انكبابه على

1- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «من كان عنده صبىّ فليتَصابَ له» وسائل الشيعه 15 : 203 .
2- مكارم الأخلاق 222 .
3- عن معاويه بن وهب قال : سألت أباعبداللّه عليه السلام : فى كم يؤخذ الصبىّ بالصلاه ؟ فقال : «بين سبع سنين و ستّ سنين» وسائل الشيعه 2 : 3 .

اللعب.(1)

و أكّد أئمّه المسلمين عند عدم مراعاه العدل بين الأطفال فى أسره واحده احتمال ظهور نزعات عدائيّه للطفل الذى يحظى بعنايه أكثر من سائر الأطفال، و يحتمل أن يصاب بأذى و يقضى عليه. و مثّل الإمام الصادق عليه السلام هذا الأمر بقصّه النبىّ يوسف عليه السلام ، و اعتبر تخصيص سوره باسم يوسف فى القرآن بقصد الامتناع من التمييز بين الأولاد، فيؤدّى ذلک إلى تحاسدهم. و إن كان الطفل فى هذا الصدد لا يستحقّ اللطف و الحبّ حقيقه، فيجب أن يشمل باللطف و الاحترام، للحيلوله دون عواقب الشعور بالتمييز، و الحدّ من بروز النزعات العدائيّه و الانتقام من سائر الأطفال.(2)

إنّ الاهتمام بجدول الأعمام المتقدّم بالغ الأهميه، إذ تستطيع العلاقات الاجتماعيّه أن تحول دون كثير من الخصومات و الشعور بالتمييز الذى يؤدّى إلى بروز الصراعات النفسيه، و من ثمّ الأعراض الاختلاليّه و اضطراب السلوک و الأعمال الاجتماعيّه.

و احترام شخصيه الطفل و الحدث يلقى عنايه بالغه فى المقاييس الاسلاميّه، فقد أمر النبىّ صلى الله عليه و آله بأن يكرم الأولاد و يجلّلوا، و أن يعاملوا معامله حسنه، و أن يسلّم عليهم(3). و اعتبر النبىّ صلى الله عليه و آله الأطفال فى وصيّه هامّه أخرى روّاداً و طلائع، فهم أدلاّء قافله الحياه و مرشدوها.(4)

1- عن أبى عبداللّه عليه السلام : «الغلام يلعب سبع سنين، و يتعلّم الكتاب سبع سنين، و يتعلّم الحلال و الحرام سبع سنين» الكافى 6 : 46 . و قال أيضاً : «دع ابنک يلعب سبع سنين» الكافى 6 : 47 . و قال النبى صلى الله عليه و آله : «اتّقوا اللّه و اعدلوا بين أولادكم كما تحبّون أن يبرّوكم» نهج الفصاحه 8 . و قال أيضاً : «اعدلوا بين أولادكم بالنحل كما تحبّون أن يعدلوا بينكم فى البرّ و اللطف» نهج الفصاحه 66 . و قال صلى الله عليه و آله : «إنّ اللّه تعالى يحبّ أن تعدلوا بين أولادكم حتّى فى القبل» نهج الفصاحه 152 . نظر النبىّ صلى الله عليه و آله إلى رجل له ابنان، فقبّل أحدهما و ترک الآخر، فقال : «فهلاّ ساويت بينهما» بحارالأنوار 23 : 112 .

2- قال جعفر بن محمّد عليهماالسلام : «قال والدى : واللّه إنّى لأُصانع بعض ولدى و أُجلسه على فخذى و أكثر له المحبّه و أكثر له الشكر، و إنّ

الحقّ لغيره من ولدى، و لكن محافظه عليه منه و من غيره، لئلاّ يصنعوا به ما فعل بيوسف إخوته، و ما أنزل سوره يوسف إلاّ أمثالاً، لكيلا يحسد بعضنا بعضاً، كما حسد يوسف إخوته و بغوا عليه» مستدرک وسائل الشيعه 2 : 626 .

3- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «أكرموا أولادكم و أحسنوا آدابكم» بحارالأنوار 23 : 114 و نهج الفصاحه 85 .

4- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «سلّموا على أطفالكم فإنّهم من أفراطكم» نهج الفصاحه 391 . و عن علىّ بن أبيطالب عليه السلام قال : «قال رسول اللّه : إذا وعد أحدكم صبيّه فلينجز» مستدرک وسائل الشيعه 2 : 626 . و عن أبيعبداللّه عليه السلام قال : «قال رسول اللّه : أحبّوا الصبيان و ارحموهم، و إذا وعدتموهم ففوا لهم، فإنّهم لا يرون إلاّ أ نّكم ترزقونهم» وسائل الشيعه 5 : 126 .

و لقد شدّد على هذا الأمر، و هو أ نّه إذا ما وعد الطفل بشیء فیجب الوفاء به، و ذلک لأجل صیانه شخصیته، و کذلک الحدّ من سوء التعلیم. و أکّد بصراحه أنّ الأطفال یقتبسون

سلوکهم الفکریّ من الآباء، و لا یفکّرون إلاّ بما یلقونه إلیهم. و الأمر الهامّ جدّاً هو ما أعلن أنّ اللّه لا یغضب بقدر غضبه علی من یعتدی علی حقوق النساء و الأطفال(1). و علی هذا

فإنّ أداء حقوق الصغار یعتبر واجباً کما ذکر.

کما منع فی هذا الصدد الکذب علی الأطفال مزاحاً أو جدّاً، و سواء کان کذباً یسیراً أم کثیراً، و عدّت الکذبه الصغیره تمهیداً للکذبه الکبیره(2).

و أمر فی هذا الصدد أن یحترز فی الحدیث، لکی لا یلقّن الأطفال الکذب، و اعتبر کذب إخوه یوسف فی هذا الشأن ناجماً عن تلقین یعقوب علیه السلام(3).

و هناک حکمه بالغه حول إدراک التصرّف مع الأطفال فی النصوص الإسلامیّه، و هی أنّ طریقه البهجه، و إبراز القدره، و التکبّر و التمرّد أحیاناً لدی الأطفال و عدم خمودهم،

سوف یؤدّی إلی بروز التفکیر فی الکبر کثیراً(4). إنّ الاهتمام بهذه الحکمه یوجب أن تعتبر الأسره النهج الآنف الذکر أمراً سویّاً، و أن تحجم عن مراجعه الأطبّاء، بل تؤمّل فی

مستقبل صغیرها خیراً. و من المعلوم أ نّه لا یراد هنا الأبعاد الحادّه من التمرّد.

استعداد الشباب لتقبّل الرؤی الاصلاحیّه

وقع استعداد الناشئه لتقبّل الرؤی التقویمیّه و التهذیبیّه و الإقدام علی تطبیقها موقع

1- عن كليب الصيداوىّ قال : قال أبوالحسن عليه السلام : «إذا وعدتم الصِّبيان فَفُوا لهم، فإنّهم يَرَون أ نّكم الذين ترزقونهم، إنّ اللّه عزّوجلّ : ليس يغضب بشىء كغضبه للنساء و الصبيان» الكافى 6 : 50 .

2- قال الإمام علىّ عليه السلام : «لا يصلح الكذب جدّ و لا هزل، و لا أن يعد أحدكم صبيّه ثمّ لا يفى له» و سائل الشيعه 3 : 232 . و قال الإمام الباقر عليه السلام : «كان علىّ بن الحسين يقول لولده : اتّقوا الكذب، الصغير منه و الكبير فى كلّ جدّ و هزل، فإنّ الرجل إذا كذب فى الصغير اجترأ على الكبير» وسائل الشيعه 3 : 232 .

3- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «لا تلقّنوا الكذب فتكذبوا، فإنّ بنى يعقوب لم يعلموا أنّ الذئب يأكل الإنسان حتّى لقّنهم أبوهم» بحارالأنوار 12 : 221 .

4- قال النبى صلى الله عليه و آله : «عرامه الصبىّ فى صغره زياده فى عقله فى كبره» نهج الفصاحه 410 .

العنایه فی التعلیمات الاسلامیّه، و شبّهت الأرضیّه الفکریّه للشباب بأرض بکر، إذ هی

معدّه لأیّ نوع من الزراعه. کما أوصی بأن یبتدأوا بالتعلیمات الدینیه و الأخلاقیه قبل أن یحرفهم أعداء الإسلام(1)، و أکّد فی هذا المضمار استثمار طاقات الشباب فی النشاطات الجماعیّه و التعلیمات الإسلامیّه(2).

دور الأبوین فی سلوک الصغار

أکّد هذا المبدأ فی هذه المدرسه، و هو أنّ ردّ فعل الطفل و الناشئ بالنسبه إلی أبیه و أمّه یعیّن فی أکثر الموارد وفق نمط سلوک الأبوین. و بناء علی ذلک یوصی الأبوان بأن

یقیما علاقاتهما بأولادهما بنحو یبعث علی احترامهم، و یحسبون أنفسهم ملزمین بشکل طبیعیّ باحترام آبائهم و أمّهاتهم(3).

و فی صدد الأسلوب العملیّ الذی ینبغی علی الأب و الأمّ أن ینتهجاه حتّی یجتنیا احترام أولادهما أوصی بما یلی.

1 - أن یکون ما یرجوه الأبوان من الطفل بمستوی قدراته.

2 - أن لا یطلبا منه ما یثقل کاهله و یکون فوق طاقته.

3 - أن لا یعدّاه أخرق و نزقاً.

4 - أن لا یجفواه و یعاکساه(4).

و یعتبر حفظ الأطفال من الانحراف فی التعلیمات الاسلامیّه وقفا علی کفاءه الأبوین و

جدارتهما(5). کما یعدّ رعایه حفظ التوازن فی معامله الأطفال مبدءاً من المبادئ التکاملیّه و

1- قال الإمام علیّ علیه السلام : «و إنّما قلب الحدث کالأرض الخالیه، ما ألقی فیها من شیء إلاّ قبلته، فبادرتُک بالأدب قبل أن یقسو قلبک و یشتغل

لبّک» نهج البلاغه - الرسائل - الرساله 31 . و قال الإمام الصادق علیه السلام : «بادروا أولادکم بالحدیث قبل أن یسبقکم إلیهم المرجئه» الکافی 6 : 47 .

2- قال الإمام الصادق علیه السلام لأبی جعفر الأحول : «علیک بالأحداث ؛ فإنّهم أسرع إلی کلّ خیر» الکافی 8 : 93 .

3- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «رحم اللّه و الدین حملا ولدهما علی برّهما» البحار 77 : 58 . و قال أیضاً : «رحم اللّه عبداً أعان ولده علی برّه بالاحسان إلیه و التألّف له و تعلیمه و تأدیبه» مستدرک الوسائل 2 : 626 .

4- عن أبی عبداللّه علیه السلام : قال : «قال رسول اللّه : رحم اللّه من أعان ولده علی برّه. قال : قلت : کیف یعینه علی برّه ؟ قال : یقبل میسوره، و یتجاوز عن معسوره، و لا یرهقه و لا یخرق به» الکافی 4 : 5 .

5- قال الإمام الباقر علیه السلام : «یحفظ الأطفال بصلاح آبائهم» بحارالأنوار 15 : 178 .

الرشد للطّفل، و اعتبر أسوأ الآباء من تجاوز الحدّ فى الاحسان إلى الأولاد و فى حبّهم، و مال إلى الاسراف و الإفراط(1).

و أفاد الإمام علىّ عليه السلام من جهه أخرى أنّ الإفراط فى العتاب و اللوم يؤدّى إلى التمادى فى اللجاج و العناد(2). و تؤكّد هذه الحكمه بوضوح وجوب التحقّق فى الحديث و معامله الأطفال، و يلاحظ فى الدراسات السريريّه بصوره عمليّه بروز ردود فعل مفرطه شديده اتّجاه الأبوين عند عدم الاكتراث بجدول الأعمال المذكور. و من الطبيعىّ أنّ هذه الحكمه

تستثمر فى مورد كلّ مؤسّسه و مجتمع انسانى، و يجب أن يعتنى بها.

و يوصى الإمام علىّ عليه السلام فى هذا المجال مرّه أخرى بأنّ تعدّى الولد و عصيانه لأبيه فى الصغر يسفر عن عصيانه و الاستخفاف به فى الكبر(3).
و أخيراً فإنّ الأبوين اللذين لا يتحلّيان بسلوك صائب و حكيم، و يوجب بالتالى نزاعهما و صدامهما مع ولدهما بروز ردّ فعل عدائىّ طائش فيه، هما ملعونان(4).

طرق منع الشذوذ الجنسىّ

هناك توجيهات دقيقه تسترعى الانتباه فى صدد علاقات الأطفال بالجنس الآخر، منها أ نّه لا يسمح للولد أن يقبّل بنتاً ذات ستّ سنين، و يجب كذلك على النساء أن يحجمن عن

تقبيل ولد تجاوز عمره سبع سنين، كما نهى عن تقبيل الرجال الأجانب بنتاً ذات ستّ سنين و احتضانها(5).

1- قال الامام الباقر عليه السلام : «شرّ الآباء من دعاه البرّ إلى الافراط، و شرّ الأبناء من دعاه التقصير إلى العقوق» تاريخ اليعقوبىّ 3 : 3 .
2- قال الإمام علىّ عليه السلام : «الإفراط فى الملامه يشبّ نيران اللجاج» تحف العقول 84 .
3- قال الإمام علىّ عليه السلام : «جرأه الولد على والده فى صغره تدعو إلى العقوق فى كبره» تحف العقول 489 .
4- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «يا علىّ، لعن اللّه والدين حملا ولدهما على عقوقهما» وسائل الشيعه 5 : 115 .

5- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «إذا بلغت الجاریه ستّ سنین فلا یقبّلها الغلام، و الغلام لا تقبّله المرأه إذا جاوز سبع سنین» مکارم الأخلاق 223 . و عن أبیالحسن علیه السلام قال : «إذا أتت علی الجاریه ستّ سنین، لم یجز أن یقبّلها رجل لیست هی بمحرم له، و لا یضمّها إلیه» وسائل الشیعه 5 : 28 . و عن الإمام الصادق علیه السلام سأله أحمد بن النعمان فقال : عندی جویریه لیس بینی و بینها رحم و لها ستّ سنین، قال : «فلا تضعها فی حجرک و لا تقبّلها» مکارم الأخلاق 223 .

و لقد اعتبر تلمّس الأمّ فرج طفلتها ضرباً من الزنى(1). و لا يجوز أن ينام الطفل مع الطفل، و الطفل مع الطفله، و الطفله مع الطفله فى فراش واحد بعد العاشره من العمر(2). و شدّد النبىّ فى بعض الموارد على التفريق فى المضاجع خلال السنه السابعه(3).

و نهى عن الجماع بحضور الأطفال، و أمر بأن يحذر الزوجان عند الجماع من طفل يقظ يراهما. و عدّ رؤيه صفه الجماع و سماع صوتهما عاملاً لبروز الشذوذ الجنسىّ(4). و أكّد هذا الأمر، و هو أنّ الأطفال يدركون حالتكم عند الجماع، إذ يصفون ما رأوه للآخرين بعد

ذلک(5).

و قد وضّحت هذه الأوامر الدقيقه ظرافه المسائل النفسيّه للأطفال و وجوب الاهتمام بالقضايا الجنسيّه فى السنين الأولى لمرحله الطفوله، إذ يمكنها أن تساعد فى منع الشذوذ

الجنسىّ.

المسائل التشريعيّه و الجزائيه للأطفال

رغم أ نّه ورد سنّ البلوغ بالنسبه إلى أداء بعض العبادات، مثل الصلاه لدى الصبايا

إكمال تسع سنوات ولدى الصبيان نهايه (15) سنه، إلاّ أنّ ابتداء الحياه المستقلّه و التصرّف فى الأمور الماليه يتيسّر عند الظفر بالرشد فقط. و حينما يحتلم الأبناء و تحيض البنات فيصحب ذلک الرشد، يحقّ للشاب أن يتصرّف فى الأمور الماليّه المتعلّقه به و فى

1- قال الإمام علىّ عليه السلام : «مباشره المرأه ابنتها إذا بلغت ستّ سنين شعبه من الزنى» مكارم الأخلاق 223 .
2- قال الإمام علىّ عليه السلام : «مروا صبيانكم بالصلاه إذا كانوا أبناء سبع سنين، و فرّقوا بينهم فى المضاجع إذا كانوا أبناء عشر سنين» مستدرک وسائل الشيعه 2 : 558 . و قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «الصبىّ و

الصبىّ، و الصبىّ و الصبيّه، و الصبيّه و الصبيّه، يفرّق بينهم فى المضاجع إذا بلغوا سبع سنين» وسائل الشيعه 5 : 28 .
3- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «فرّقوا بين أولادكم فى المضاجع إذا بلغوا سبع سنين» بحارالأنوار 23 : 114 . و قال الإمام الباقر عليه السلام : «يفرّق بين الغلمان و النساء فى المضاجع إذا بلغوا عشر سنين» مكارم الأخلاق 223 .
4- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «و الذى نفسى بيده لو أنّ رجلاً غشى امرأته و فى البيت صبىّ مستيقظ يراهما و يسمع كلامهما و نفسهما، ما أفلح أبداً، إن كان غلاماً كان زانياً، أو جاريه كانت زانيه» وسائل الشيعه 5 : 16 . و قال الصادق عليه السلام : «لا يجامع الرجل امرأته و لا جاريته و فى البيت صبىّ، فإنّ ذلک ممّا يورث الزنى» وسائل الشيعه 5 : 16 .
5- قال الامام الباقر عليه السلام : «إيّاک و الجماع حيث يراک صبىّ بأن يحسن أن يصف حالک» وسائل الشيعه 5 : 16 .

شؤون الزواج و القضایا الأخری من هذا النمط. و لکن إذا لا یصحب الرشد هذه الحاله فلا

یحقّ له التصرّف فی الأمور المالیّه(1)، و قد تناولنا فی الفصل السابق السفاهه و الضعف ضمن مقاییس الرشد بحثاً و تفصیلاً. و ورد الإلمام بالأخذ و العطاء (الصفقه و المعامله) و الحکم المتعلّق بهما بأ نّه أحد مقاییس الرشد(2).

و قد نهی عن ضرب الأطفال عند ارتکابهم الخطایا، فأوصی أئمّه المسلمین فی هذا الصدد بهجر أن الطفل و مقاطعته و إبداء الامتعاض منه. بید أ نّه ینبغی موادعته بأسرع

وقت ممکن، لئلاّ یبطل مفعول المقاطعه، و یصبح أمراً طبیعیّاً(3). کما أنّ تهدیده بالهجر و المقاطعه و الإعراض عنه یمکن أن یکون مؤثّراً فی السیطره علیه و صرفه عن ارتکاب الجریره و الخطیئه.

و بالتأکید یجب قدر الإمکان إطلاع الأطفال بواسطه الأوامر و النواهی علی منافع الأعمال الصالحه و مضارّ الأعمال الطالحه، حتّی ینتخبوا الأسلوب السدید بمشیئتهم و رغبتهم و بصوره تلقائیّه. بید أنّ الإمام علیّاً علیه السلام یوصی بفرض الأدب و الحیلوله دون ارتکاب الخطایا عند الضروره، حتّی تقلّ الأعمال السیّئه بالقسر و الإجبار(4). إنّ الحدود الشرعیّه التی وردت فی الاسلام فی صدد الأعمال الاجتماعیّه، لا تطبّق حتّی بلوغ سنّ

الرشد و التکلیف، و تنتهج فی هذا المجال أسالیب تأدیبیّه بهدف منع تکرار الجنایه(5).

1- قال الإمام الصادق علیه السلام : «انقطاع یتم الیتیم بالاحتلام و هو أشدّه، و إن احتلم و لم یؤنس منه رشده، و کان سفیهاً أو ضعیفاً، فلیمسک عند ولیّه ماله» وسائل الشیعه 4 : 199 . و عن ابن سنان قال : قلت لأبی عبداللّه : متی یدفع إلی الغلام ماله ؟ قال : «إذا بلغ و أونس منه رشد، و لم یکن سفیهاً أو ضعیفاً» مستدرک وسائل الشیعه 2 : 496 .

2- عن علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال : سألته عن الیتیم متی ینقطع یتمه ؟ قال : «إذا احتلم و عرف الأخذ و الاعطاء» بحارالأنوار 103 :

. 161
3- قال بعضهم :: شكوت إلى أبی الحسن علیه السلام ابناً لی، فقال : «لا تضربه و اهجره و لا تُطِل» بحارالأنوار 23 : 114 .
4- قال الإمام علیّ علیه السلام : «من كلّف بالأدب قلّت مساویه» غررالحكم 634 و 645 .
5- قال الإمام الصادق علیه السلام : «لا حدّ علی الأطفال، و لكن یؤدّب أدباً بلیغاً» مستدرک وسائل الشیعه 3 : 223 .

لقد دوّنت التوجیهات الاسلامیه فی میدان التعلیم و التربیه فی کتب عدیده، و نعرض فی هذا الفصل بضع فقرات من هذه التوجیهات کعیّنات فقط.

إنّ أیسر عملیّه للتوجیه الذی یمهّد التطوّر الأساسیّ فی قضایا العلم و التجربه هو جدول الأعمال الذی قدّمه النبیّ صلی الله علیه و آله بشکل دعاء، قال فیه : «أرنا الأشیاء کما هی»(1) و قال أیضاً «اللهمّ أرنا الحقائق کما هی»(2) فهذا المنشور الموقّر یعلّمنا أسلوب التنقیب العلمیّ. و لا ینبغی لنا أن نعتسف الکلام و نتبنّی رأیاً، بل یجب علینا أن نسعی إلی استنباط کلّ

ظاهره کما هی علیه.

و أمّا ما یتعلّق بالصحّه النفسیه فکما مرّ سابقاً، إذ جاء تحت عنوان (سلامه الفکر و الأبعاد التکاملیه النفسیه)، و من ثمّ طرق الحیلوله دون الأمراض النفسیّه. و قد وردت

بالنسبه إلی المفهوم الأوّل تعلیمات واسعه فی صدد طلب العلم فی المقاییس الاسلامیّه، تشجّع الناس علی انتهاج التکامل فی طلب العلم. و تمهّد هذه التعلیمات الوسیعه المدار

أیضاً الأرضیّه للحیلوله دون الأمراض.

و جاء فی القرآن الکریم قوله تعالی : «إنّما یخشَی اللّه َ مِن عِبادِهِ العُلماءُ»(3)، فوفقاً لهذه الحکمه و نظراً إلی أنّ فلسفه الحیاه نیل التکامل برأی الاسلام، فإنّ العلماء هم

وحدهم یسیرون فی طریق التکامل، و یمکنهم أن ینالوا أقصی مرتبه منه.

1- مرصاد العباد - نجم الدین الرازیّ 309 .
2- عوالی اللئالئ 4 : 132 .
3- فاطر : 28 .

و فی آیه أخری : «قُل هَل یَستوِی الّذینَ یَعْلَمُونَ وَ الّذینَ لا یَعْلَمُونَ»(1)، تشجّع الناس

علی طلب العلم. و اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله فرق الرتبه التکاملیّه بین العالم و العابد سبعین درجه(2)، و عکوف العالم ساعه علی البحث و الدراسه أفضل من عباده سبعین عاماً(3). و نظراً إلی

تأکید الإسلام للعباده فإنّ فکراً و تعلیماً کهذا لذو مغزی عمیق و بصیره بالغه. کما اعتبرت النشاطات العلمیّه للعلماء فی تعلیمات أخری خیراً من صیام النهار و قیام اللیل(4). فهذه البیانات تفصح عن رساله هذا الدین فی ترغیب المجتمع و تشجیعه علی طلب العلم، و إن کان یهتمّ بمقام الصلاه و الصیام و مرکزهما.

إنّ الانطلاق فی مسیر التکامل و الطریق المستقیم یحتاج إلی بوصله تحول دون الانحراف و الضلال، فقد انتهی إلینا هذا الموضوع بصراحه فی أقوال عدیده من أئمّه المسلمین، و منها قول النبیّ صلی الله علیه و آله : «قلیل الفقه خیر من کثیر العباده، و کفی بالمرء فقهاً إذا عبداللّه»(5)، و قال أیضاً : «فقیه واحد أشدّ علی الشیطان من ألف عابد»(6)، و «إنّ لکلّ شیء دعامه، و دعامه هذا الدین الفقه، و لفقیه واحد أشدّ علی الشیطان من ألف عابد»(7)، و «لکلّ شیء عماد، و عماد هذا الدین الفقه»(8).

و شدّد علی هذا الأمر کثیراً فی التعلیمات الاسلامیّه، و هو أ نّه إذا ما تؤدّی النشاطات الیومیّه بدون إدراک و معرفه، یکون عیث الفرد أکثر من إصلاحه(9). و تقوم هذه الحکمه

علی أساس هذه الحقیقه، أ نّه إذا لم یکن الانطلاق نحو الهدف تکاملیّاً، فإنّ الفرد کلّما

1- الزمر : 9 .
2- قال : «بین العالم و العابد سبعون درجه» منیه المرید 100 و الترغیب و الترهیب 1 : 103 و تفسیر الفخر الرازی 2 : 180 .
3- قال : «ساعه من عالم یتّکئ علی فراشه ینظر فی علمه خیر من عباده العابد سبعین عاماً» بحارالأنوار 2 : 23 و مجمع البیان 1 : 421 .

4- قال : «مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء، فتوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء، و يرجح مداد العلماء على دماء الشهداء» سفينه البحار 2 : 220 .

5- نهج الفصاحه 446 .

6- المصدر السابق 436 .

7- المصدر السابق 179 .

8- المصدر السابق 478 .

9- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «من عمل علی غیر علم کان ما یفسد أکثر ممّا یصلح» تحف العقول 47 .

يسير أكثر يبتعد عن الطريق التكاملى أكثر. و قد قال الإمام علىّ عليه السلامبصراحه : «يا كميل ما من حركه إلاّ و أنت محتاج فيها إلى معرفه»(1)، و يجب الإلمام بهذا العلم من قبل.

و لقد أكّد عند طلب العلم وجوب إدراک الموضوع، إذ أفاد الإمام الصادق عليه السلامقائلاً : «حديث تدريه خير من ألف ترويه، و لا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّى يعرف معاريض كلامنا»(2).

إنّ التأكيد لوجوب طلب العلم فى مرحله الطفوله و الحداثه ليسترعى الانتباه فى تعليمات عديده. و قد وعد أئمّه المسلمين الصغار و الأحداث بأ نّهم سوف يتولّون زمام

الأمور فى المستقبل، و عليهم بالتالى أن يعدّوا أنفسهم لهذا الأمر، و لابدّ أن يضبطوا العلم بالكتابه، و يحاولوا أن لا ينسوه(3). و قارنوا فى هذا الصدد طلب العلم فى الصغر بالنقش فى الحجر(4)، إذ يرسخ فى الذهن أكثر. و ينبغى على الناس بأىّ نحو كان أن يواكبوا العلم، سواء كانوا طلاّباً أم أساتذه و معلّمين(5)، و أن يسلكوا سبيل التكامل دائماً(6).

إنّ طلب العلم من المهد إلى اللحد شعار أيضاً هتف به النبىّ صلى الله عليه و آله، و يوصى أئمّه المسلمين بأ نّه لو قدّر للانسان أن يعيش يومين فقط، فعليه أن يجعل أحدهما لطلب العلم

و الآخر لتطبيقه(7). و قد أكّدت التوجيهات الاسلاميّه هذا الأمر، و هو أ نّه يجب على الشباب أن يتعلّموا أشياء يحتاجون إليها فى المستقبل(8)، و عليهم ألاّ يهدروا أوقاتهم فى

1- تحف العقول 171 .
2- بحارالأنوار 1 : 118 .
3- قال الإمام الحسن عليه السلام : «إنّكم صغار قوم و يوشک أن تكونوا كبار قوم آخرين، فتعلّموا العلم، فمن لم يستطع منكم أن يحفظه، فليكتبه و ليضعه فى بيته» بحارالأنوار 1 : 110 .
4- قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام : «من تعلّم فى شبابه كان بمنزله الرسم فى الحجر» سفينه البحار 680 .

5- قال الإمام الصادق علیه السلام : «لست أحبّ أن أری الشابّ منکم إلاّ عادیاً فی حالین : إمّا عالماً أو متعلّماً، فإن لم یفعل فرّط، فإن فرّط ضیّع، فإن ضیّع أثم، و إن أثم سکن النار و الذی بعث محمّداً بالحقّ» بحارالأنوار 1 : 55 .
6- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «اطلبوا العلم من المهد إلی اللّحد» نهج الفصاحه 64 .
7- قال الصادق علیه السلام : «إن أجلّت فی عمرک یومین، فاجعل أحدهما لأدبک، لتستعین به علی یوم موتک» الکافی 8 : 150 .
8- قال الإمام علیّ علیه السلام : «أولی الأشیاء أن یتعلّمها الأحداث الأشیاء التی إذا صاروا رجالاً احتاجوا إلیها» شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید 20 : 222 .

علوم لا طائل تحتها و لا نائل. و شدّد الامام علیّ علیه السلام علی هذه القضیه، و هی أنّ أبواب العلم واسعه و متنوّعه جدّاً، فینبغی توفیر الوقت لأکثرها نفعاً(1).

إنّ مقیاس العقل و الواقعیه دلیل رئیسیّ فی کلّ مکان، و حذر من أنّ العلوم التی لا یؤیّدها العقل هی فی الحقیقه ضرب من الضلال(2). و یصدق هذا التوجیه تماماً علی العلوم التی تهدّد البشریّه کصنع القنبله النیوترونیّه، و تنفّذ بواسطه جناه یسمّونهم علماء و فیزیائیّین.

و یوصی أن تبنی الصله بین الأستاذ و الطالب علی أساس منطقیّ، لتیسیر طلب العلم، و یذکر الإمام علیّ علیه السلام فی هذا الصدد حقوقاً للمعلّم، فیقول : «إنّ من حقّ العالم أن لا تکثر علیه السؤال، و لا تجرّ بثوبه، و إذا دخلت علیه و عنده قوم، فسلّم علیهم جمیعاً، و خصّه

بالتحیّه دونهم، و اجلس بین یدیه و لا تجلس خلفه، و لا تغمز بعینیک، و لا تشر بیدک،

و لا تکثر من قول : قال فلان و قال فلان خلافاً لقوله، و لا تضجر بطول صحبته، فانّما مثل العالم مثل النخله، ینتظر بها متی یسقط علیک منها شیء، و العالم أعظم أجراً من الصائم

الغازی فی سبیل اللّه»(3).

و من الطریف أنّ التملّق و التزلّف الذی یذمّ فی کلّ حال سائغ فی طلب العلم و لازم احیاناً(4). و ذهب أئمّه المسلمین إلی أنّ للمعلّم حقّاً و احتراماً مثل الوالد(5)، و قال الإمام

علیّ علیه السلام : «من علّمنی حرفاً فقد صیّرنی عبداً»(6).

و توضّح هذه التوجیهات جمیعاً دور العلم فی سبیل نیل التکامل، کما تعیّن نوع العلم

الذی یجب الاهتمام به، و أساس الصلات بین الأستاذ و الطالب، و یمکن أن تجعل فی المناهج العلمیّه مبدأ للتحوّلات الأساسیّه.

1- قال الإمام علىّ عليه السلام : «العلم أكثر من أن يحاط به، فخذوا من كلّ علم أحسنه» غررالحكم 265 .
2- قال الإمام علىّ عليه السلام : «كلّ علم لا يؤيّده عقل مضلّه» غررالحكم 546 .
3- بحارالأنوار 2 : 43 .
4- قال الامام علىّ عليه السلام : «ليس من أخلاق المؤمن الملق و الحسد إلاّ فى طلب العلم» تحف العقول 207 .
5- ورد فى الحديث أنّ : «آباءک ثلاثه : مَن ولّدک، و مَن عَلّمک، و مَن زوّجک، و خير الآباء مَن علّمک» جامع السعادات 3 : 112 .
6- جامع السعادات 3 : 112 .

دور ثقافه المجتمع فى شخصيه الانسان و سلوكه

لا يمكن بصوره عامّه تجاهل دور الثقافه فى سلوك الانسان بأىّ وجه من الوجوه، إذ تدلّ الدراسات التى أجريت من قبل محقّقين مختلفين حول أطفال نشأوا فرادى و بعيدين عن المجتمع، على أنّ هؤلاء كانوا يتّصفون بصفات حيوانيّه تماما. و تدلّ دراسات «لينه»

Linne فى هذا المضمار على أنّ هؤلاء الأفراد يفتقدون لغه الإدراک، و يكسو بشرتهم شعر، و يسيرون على أيديهم و أرجلهم. و أفاد «زينک» Zinc بإيجاز وصف سلوک ثلاثين حاله تقريبا لهؤلاء الأطفال أنّ أىّ نطق ينبئ عن كلام البشر لا ينمو لديهم، و هم يمشون

دائما على أيديهم و أرجلهم تقريبا، و يتناولون الطعام مثل الحيوانات، و يمصّون الغذاء

السائل بشفاههم فيحدثون أصواتا قبل تناوله، و يقرّبون شفاههم نحو الطعام بدل أن يقرّبوه إليها، و لا يرتدون ألبسه، و طريقه التعبير عن عواطفهم بالنسبه إلى الآخرين مبهمه بصوره عامّه، و يعزفون عن التجمّعات البشريّه(1).

و قد عرّف اخصائيّو علم النفس الاجتماعىّ الثقافه على النحو التالى :

الثقافه : عباره عن القدرات و العادات التى يكتسبها إنسان بكونه فردا من أفراد المجتمع. و بلغت العلاقه بين الثقافه و شخصيّه الأفراد حدّا بحيث أنّ بعض اخصائى علم

النفس الاجتماعى يدّعى أنّ الفصل بينهما تقسيم و انفصال سقيم، لأنّ سلوک الأفراد و حالتهم النفسيه مرآه عاكسه للثقافه، و لا وجود لفكره فصل الثقافه عن الأفراد الذين

1- انظر «روان شناسى اجتماعى» 1 : 96 ، أثر اتوكلاين برگ - ترجمه الدكتور على محمّد كاردان من مطبوعات «نشر انديشه» عام1349.

يتمتّعون بها. و من ناحيه أخرى يمكن القول : إنّ الشخصيّه تتكوّن إثر التيّار الثقافى، و مفهوم الشخصيه كحدّ أدنى أماره لجلب الثقافه و عناصرها الموجوده فى البيئه إلى حدّ

ما(1).

و يعتبر «سوليفان» Sulivan الطبّ النفسىّ دراسه للمناسبات بين الأفراد، و يعتقد أ نّه دراسه للظواهر التى تحصل إثر الرابطه بين شخصين أو جماعه تتكوّن من شخصين أو بضعه أشخاص بشكل يمكن أن يكون فيه جميع هؤلاء - عدا واحد منهم - خياليّين تماما. بيد أنّ المرض أمر اجتماعىّ، و ليس ذلك بسبب أ نّه يظهر فى الحالات الاجتماعيّه فحسب، و لا سيّما أنّ جذوره تتأصّل فى نفس كيان المجتمع. فلا يتيسّر إذا توضيحه و تفسيره إلاّ إذا أنجز ذلك طبق البيئه الثقافيّه التى يظهر فيها المرض(2).

و يجب طبعا العلم بأنّ تأكيد العوامل الثقافيّه و الاجتماعيّه لا ينبئ عن التهاون فى معرفه العوامل الحيويّه و وظائف الأعضاء المرضيّه، بل ينبغى الاستنتاج أنّ فصل العوامل

الحيويّه عن العوامل الاجتماعيّه فى آليّه توليد الأمراض النفسيّه أمر صعب و مفتعل.

و تدلّ دراسات الطبّ النفسىّ الفردىّ و الاجتماعىّ على أنّ منهج و أسلوب حياه الفرد فى إيجاد سلامه الفكر و بروز اختلالات ردود الفعل النفسيّه، يتمتّع بأهميّه بالغه، إذ إنّه مثلاً يؤكّد منهج و أسلوب الحياه (Style of life) بإلحاح، و هذا الفهم ركيزه نظريّه الشخصيّه حسب رأى «آدلر»، فهو يرى أنّ الشخص يقوم بدوره طبق أسلوبه الخاصّ فى الحياه، و يعدّ هذا العامل بكونه عاملاً رئيسيا و كلّيا يوعز الأوامر إلى سائر الأجزاء. إنّ أسلوب الحياه يختلف عن أسلوب آخر لدى كلّ إنسان، و هذا يوجب بنفسه أنّ شخصيه كلّ انسان تختلف عن شخصيه أخرى. و أسلوب الحياه أهمّ عامل ينظّم على أساسه الإنسان حياته، و يعيّن حركته فى العالم و الحياه. و منهج الحياه و أسلوبها عباره عن

مجموعه عقائد و مشاريع و نماذج لعادات السلوك و الآمال و الأهداف الطويله المدى للتبيين الاجتماعىّ أو الشخصىّ التى تلزم لتطمين بال الفرد. و يترك أسلوب الحياه بصوره

1- المصدر السابق 1 : 95 .
2- المصدر السابق 2 : 447 .

عمليّه أثرا على التفكير و الشعور و الإدراک و الرؤى و سائر الانفعالات النفسيّه للفرد.

و يعتقد «آدلر» أنّ جميع سلوک الفرد ينشأ من أسلوب الحياه، و يدرک كلّ ما يمتّ بصله إلى أسلوب حياته، و منه يتعلّم و يستوعب. إنّ الفرد يسهّل حركته و يعدّها بمساعده

مخطّط معرفته طوال حياته، و يقيّم تجاربه و يدركها، ثمّ يتنبّأ و يراقب.

تنقسم العقائد المتعلّقه بأسلوب الحياه إلى أربعه أقسام(1) :

1 - مفهوم الأنا، أو الأنا الخياليّ : هو أن يقول الفرد بأ نّى من أكون أنا؟

2 - الأنا المثاليّ : هو أن يقول الفرد بأ نّى ماذا ينبغى أن أكون؟ أو أنا مرغم على ماذا

أكون حتّى يكون لى موطئ قدم بين الآخرين؟

3 - الصوره المنعكسه للعالم : هو ما يعتقده الفرد حول بطانته و الوسط الذى يعيش فيه.

4 - العقائد الأخلاقيّه : هو ما يعدّه الفرد صحيحا أو غير صحيح.

إنّ التصوّرات أعلاه منطقيّه و عقليّه تماما، و يمكن تبريرها حقّا. و ينبغى أن يحيط المرء علما بأنّ للتعليمات الايديولوجيّه حول العقائد الأربع المتقدّمه دورا أساسيّا

و مصيريّا، و يستقى الانسان تصوّراته حول المعلومات الآنفه الذكر من تعليماته العقائديّه.

و بناء على ذلک فانّ معرفه سلوک و أسلوب فرد و مجتمع ما تشخّص بمدى واسع بمعرفه العقيده و الثقافه اللتين تسودهما.

الثقافه الإلهيّه و نقيضها

إذا ما راعى الناس أفرادا و جماعات الموازين الإلهيّه فى حياتهم فستصطبغ شخصيّاتهم و حياتهم حسب رأى الاسلام بصبغه هذه الموازين، و لا يسيرون

عمليّا إلاّ فی

طریق الرشاد، و یتعلّق مدی سلامه أفکارهم و رشدهم بصوره کامله بمدی جهادهم فی التعلّم و التقبّل و تطبیق أوامر اللّه تعالی. و یجب أن یطلق علی کلّ نزعه و عقیده أخری

1- کتاب «نظریه های مشاوره و روان درمانی» 93 و 94 ، أثر عبداللّه شفیع آبادی و غلام رضا ناصری، مرکز نشر دانشگاهی، عام 1365 .

- سوى النزعات و العقائد الإلهيّه - و التى تستحدث طبق الرغبات الانسانيه اسم الثقافه غير

الإلهيّه، أو بعباره أفضل الثقافه المناقضه للتوحيد. إنّ جميع الثقافات غير الإلهيّه تسيّر الناس عمليّا نحو الانهيار و الاضطراب النفسىّ، و لا يسع المجال هنا لتناول هذا الموضوع

بالشرح و البحث، و ينبغى بحث هذا الأمر الخطير فى موضع آخر.

إنّ عدم جدوى موازين الثقافه الماديّه حتّى فى البلدان التى يصطلح عليها المتقدّمه يستلزم إجراء تغييرات جذريّه فى هذه النظم بواسطه علماء الاجتماع و علماء النفس لهذه

البلدان. و يعتقد «أريک فرام» فى هذا المضمار توسيع المكننه عاملاً من عوامل البعد عن

الذات، و يرى أنّ النظام الآلىّ قد قضى على الفراغ الحياتىّ للانسان. و رغم الثبات الظاهرىّ لهذا الوضع فلا ينكر أنّ الانسان ينزع الى رغد من العيش و الى حياه حقيقيّه

و معنويّه، لكى تلبّى رغباته الخاصّه، كما نمّته خلال بضعه آلاف من سنى التاريخ، و ميّزته

عن الحيوان و عن الحاسوب كذلک. و يفيد الخبير المذكور بتأكيد بالغ أنّ هذه الرغبه يحسّ بها كثيراً هذه الأيّام ؛ لأنّ الطبقه المترفه فى المجتمع و التى تذوّقت الطعم المادىّ الى حدّ التخمه تماماً، أدركت أنّ جنّه البذخ لم تُلَبِّ جذلهم الموعود. و لم يدرک الفقراء

طبعاً هذا الشعور بعد، بيد أ نّهم رأوا من يملک كلّ شىء، و لكنّه لا يشعر بالبهجه و الفرح. ثمّ أضاف قائلاً : «إنّ القضايا المقدّسه و المفاهيم قد فقدت الكثير من جذّابيتها، و فقدت مفرداتها القديمه مثل «اليمين» و «اليسار» أو «الاشتراكيّه» و «الرأسماليّه» معانيها، و الناس يبحثون عن نهج جديد، فهم يحتاجون الى فلسفه حديثه تعير أهميه لأمور الحياه الأساسيّه، سواء كانت روحيّه أم ماديّه».

و يعتقد «أريک فرام» أنّ حرکه جديده تتنامى حاليا، و هى تنشد تغييرا جذريّا اقتصاديّا

و اجتماعيّا، و ترمى إلى تغيير حادّ فى مسار و رسم الحياه الماديّه و الروحيّه معا.

و يبدو أنّ هذه الحرکه الجديده هى نفس حرکه الثقافه الإلهيّه التى مهّدت أرضيّه خلال قرون سحيقه لتطبيقها برمّتها فى المجتمعات البشريه، و ها هى الآن تدخل بمشيئه اللّه معترک الحياه بکونها طريق الرشاد الوحيد و الدواء و البلسم الفريد لمشاکل المجتمعات البشريّه الفرديّه و الاجتماعيّه من بابها الواسع بعد انتظار أليم و طويل.

ص:194

إنّ للثقافه الإلهيّه الإسلاميّه جذورا قويّه - كما سيأتى لاحقا - فى التعليمات الإلهيّه

و الفطره الانسانيه، عبّر عنها فى هذه الثقافه بلفظ «الواعظ الخارجىّ» و «الواعظ الداخلىّ»، و يعمل العاملان معا بكون أحدهما مكمّلاً للآخر.

و بعباره أخرى انّ الثقافه و علم النفس الإلهىّ الاسلامىّ جسم واحد لا ينفکّ أحدهما عن الآخر، و لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر.

و طبق نظريه مدرسه علم النفس الإلهىّ الاسلامى انّ الانسان لا يظفر بالسكينه النفسيّه إلاّ عبر التعليم و العقيده و تطبيق التعليمات الإلهيّه، فقد ورد فى القرآن الكريم : «ألاَ بِذِكرِ اللّهِ تَطمئنُّ القُلوبُ»(1). و قال الامام الصادق عليه السلام فى تفسير الذكر : «ما ابتلى المؤمن بشىء أشدّ عليه من خصال ثلاث يحرمها». قيل : و ما هنّ؟ قال : «المواساه فى ذات يده، و الإنصاف من نفسه، و ذكر اللّه كثيرا، أما إنّى لا أقول : سبحان اللّه و الحمد للّه، ولكن ذكر اللّه عند ما أحلّ له، و ذكر اللّه عند ما حرّم عليه»(2).

و أضاف الإمام فى موضع آخر قائلاً : «لا أعنى سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلاّ اللّه و اللّه أكبر، و إن كان منه، و لكن ذكر اللّه عند ما أحلّ و حرّم، فإن كان طاعه عمل بها، و إن كان معصيه تركها»(3).

و على هذا الأساس فانّ الفرد مكلّف فى الثقافه الالهيّه بأن يبنى جميع سلوكه الاراديه على التعليمات الالهيه، مع الإيمان بوجود اللّه بكونه خالق الانسان و ربّه. و حسب التصوّرات المتقدّمه، عدا العمليه الحيويّه و النباتيّه التى تسير بشكل ذاتىّ طبق القوانين

التكوينيّه الالهيّه أيضا، فإنّ الانسان مكلّف إذا أراد أن يعيش حياه طيّبه، يجعل جميع

تصرّفاته الإراديّه - أى أعماله الفرديّه و الاجتماعيّه بأسرها - وفق الأوامر الالهيّه، و يكون همّه فى الحياه السعى الى تلقّى التعليمات الالهيّه و تطبيقها فى ظرفى الزمان و المكان

لحياته. و يؤدّى سلوک الانسان فى هذه الحال طبق الضوابط الالهيّه الخاصّه (المؤشّر 7)،

و لا يحقّ له أن يتصرّف كما يشاء. و يمكن أن يقال باختصار : إنّ الإنسان الموحّد هو انسان

ص:195

1- الرعد : 28.
2- تفسير نورالثقلين 4 : 73 .
3- المصدر السابق نفسه.

قد ضبط، إذ تمّ مراقبه جمع الغرائز و النزعات الشهوانيه و التصرّفات الإراديّه له طبق

ضابطه القوانين الالهيّه. و أطلق على آليه الضبط و السيطره - اصطلاحا فى الأديان الالهيّه - اسم التقوى، و سمّى الفرد الذى ضبط باسم المتّقى (المؤشّر 6).

لقد قدّم السيّد المسيح عليه السلام هذه الآليه حينما كان يعلّم حواريّيه على النحو التالى، قال : «احفظ جسمک كالفرس الذى يعيش براحه خاصّه، لأ نّه يعطى علفا بقدر و كيل معلوم، و يقدّم عملاً لا نهايه له و لا نفاد، و يوضع اللجام فى فمه حتّى يقاد كيفما يراد، و يربط حتّى لا يؤذى أحدا، و كلّما يحرن يضرب. فكن هكذا يا برنابا حتّى تكون مع اللّه دائما،

و لا يجب أن يثير كلامى غضبک أبدا، لأنّ النبىّ داود نفسه قد أقدم على هذا العمل فقال : إنّنى كالفرس، أخدمک و أرافقک دائما»(1).

و قال الإمام علىّ عليه السلام أيضا : «إنّ كلّ مؤمن ملجم»(2). و يمكن فى الحقيقه أن تذكر طائفه التعليمات الالهيّه بعنوان أعنّه و لجم تثبّت الانسان و تبقيه فى مسار الرشد و الكمال،

و تغشّيه بالسكينه و الاستقرار. و النظريّه الرئيسيّه فى الثقافه الاسلاميّه هى أنّ الانسان يحظى بالحياه الطيّبه و الرشد النفسىّ بواسطه ضبط نفسه و مراقبتها و تطبيق التعليمات

الالهيّه (المؤشّر 6 - 7).

و قد بيّن الإمام علىّ عليه السلام علّه بعثه أنبياء اللّه، فقال : «فبعث فيهم رسله، و واتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، و يذكّروهم منسىّ نعمته، و يحتجّوا عليهم بالتبليغ،

و يثيروا لهم دفائن العقول، و يروهم الآيات المقدّره»(3).

و على هذا القول فإنّ تعليمات أنبياء اللّه عباره عن آلات للرشد العقلىّ الفطرىّ «الفطره»، و عليه يمكن و ينبغى تلقّى هذه التعليمات بكونها قوانين الرشد النفسىّ الفردىّ

الاجتماعىّ للبشر، و تستخدم بهذا العنوان أيضا.

و يمكن بواسطه تصنيف قوانين الاسلام العثور على موادّ تجعل العيش الرغد على نطاق واسع أمرا ممكنا، و تعين فى الرشد النفسىّ و الحيلوله دون الانهيار و الوقايه من

1- إنجيل برنابا 90 .
2- وسائل الشيعه 12 : 154 .
3- نهج البلاغه - الخطبه الأولى.

الاضطرابات النفسيه الانعكاسيّه و علاجها أيضا.

إنّنى لم ألتفت الى دور التعليمات الالهيّه فى الوقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه و علاجها لأوّل مرّه، بل إنّ هذا الأمر قد جلب اليه أنظار الكثير من المحقّقين.

فمثلاً ان اَلبورت (G.W.Allport) استنتج خلال دراسه المسار التاريخىّ لأسلوب الاستشاره و علم النفس أنّ هذه الطريقه قد انتهجت بصوره عمليّه من قبل علماء الدين حتّى أواخر القرن التاسع عشر الميلادىّ، و اقتضت التطوّرات التى برزت منذ ذلک الوقت

فى علم النفس أن توجد آمالاً جديده لدى الناس، فهم يفضّلون مراجعه الطبيب النفسى على علماء الدين. إنّ الأدلّه التى ذكرها فى هذا المضمار هى عباره عن النزعات العامّه

نسبه الى التبريرات الفيزيائيّه و الطبيّه لأمراضه، و كذلک يمكن أن يكون هذا الأمر موجبا

لبروز أعراض فى بعض موارد العلل الطبّيه الحقيقيّه. و يؤكّد «ألپورت» هذه الحقيقه - حيث إنّه لا يرفض تصوّرات كهذه رفضا تامّا - و هى أ نّه يجب الأخذ بعين الاعتبار أنّ

عقائد المريض تؤثّر فى صحّته البدنيّه و النفسيّه تأثيرا بالغا. و يشير فى هذا المورد الى دور عقائد الفرد و آرائه فى مجال العمل و الزملاء و الزوج و المستقبل القريب، و يرى أنّ

العقيده العامّه للفرد حول الكون، و كذا أهداف الفرد و مشاريعه تؤثّر فى سلوكه بشكل

أوضح، و أنّ دور العقائد الدينيّه فى هذا الخصوص أهمّ من كلّ عقيده أخرى ؛ لأ نّها ذات

جانب أساسىّ و رئيسىّ. و يشير فى هذا المورد الى آراء «يونغ»، فقال : «يمكن العثور يوميا على أمر لم يحسم بعد، فى كلّ اضطراب حديث، يتعلّق بما وراء الطبيعه «الميتافيزيق»، و أضاف قائلاً : «تدلّ الدراسه النهائيّه لآلاف المرضى الذين يتجاوزون

الخامسه و الثلاثین عاما أنّ هؤلاء جمیعا یعانون من مشاکل نجمت من فقدان فکر دینیّ ذی علاقه بالحیاه»(1).

و فیما یلی النصّ الکامل لکلام «یونغ» : «لقد راجعنی خلال الثلاثین سنه الأخیره

مرضی من جمیع البلدان المتحضّره فی العالم، فعالجت المئات منهم. و لم أعثر من بین جمیع المرضی الذین هم فی النصف الثانی من حیاتهم - أی قضوا أکثر من (35) عاما

Gordon W. Allport: the Individual and H is religion - 1 -1

- على أحد لم تكن مشكلته تتعلّق آخر الأمر بعقيده دينيّه ذات علاقه بحياته. و يمكننى أن أقول بثقه تامّه : إنّ كلّ واحد من هؤلاء قد أصيب بمرض لأ نّه فقد ما أعطت الأديان الحيّه

لأتباعها فى كلّ عصر، و أمّا أولئک الذين احتفظوا بعقائدهم الدينيّه فلم يصب أىّ منهم

بمرض».

و بيّن «يونغ» كذلک الصله بين علم النفس و الدين ضمن سلسله محاضرات ألقاها فى جامعه «يال» عام (1937)م دوّنت فى كتاب بعنوان «علم النفس و الدين»، و فيما يلى بعض المقتطفات منه :

«إنّ الدين أقدم مظاهر الروح الانسانيّه و أعمّها، و على هذا يتّضح أنّ كلّ نمط من علم النفس الذى يكون ميدان عمله البنيه النفسيّه لشخصيّه الانسان لا يمكنه على أقلّ تقدير

أن يتجاهل هذه الحقيقه، و هى أنّ الدين ليس ظاهره اجتماعيّه و تاريخيّه فحسب، بل هو

فى مستوى قضيّه شخصيّه هامّه لدى كثير من البشر».

إنّ الأمر البارز الذى يسترعى الانتباه فى الثقافه الالهيّه هو تقنين التصرّفات الاراديه

قاطبه. و عليه فانّ الفرد الموحّد «مؤطّر» طبق الضوابط الدينيّه الالهيّه بأطر قانونيّه خاصّه فى جميع تصرّفاته الإراديّه، فيعمل وفقها (المؤشّر 7). و كما أشير آنفا فانّ النتيجه العامّه لهذا السلوک المقنّن هو تكوين رقابه لمسلک الانسان الموحّد.

و النتيجه الإيجابيّه الأخرى التى تتمتّع بها هذه الثقافه لأجل أتباعها هى التوقّى من

الاضطراب الناجم عن استهلاک الطاقه لتبيّن الطريق المناسب للظفر بالحياه الطيّبه و الرشد.

إنّ المراد من المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه فى مدرسه الاسلام هى مبادئ يمكنها أن تساعد الانسان بعنوان أسوه و مبادئ عمليه فى اتّخاذ القرار و البرمجه اليوميّه فى نطاق

الفرد و المجتمع و حلّ مشاكل الحياه اليوميّه و الظفر بالحياه الطيّبه و الناميه. و بناء على

هذه النظريه - التى يمكن أن تدرس نفسها بعنوان موضوع تحقيق - فانّه لا يمكن الظفر

بالحياه الطيّبه دون طريق تعليم هذه المبادئ و تقبّلها و تطبيقها. و يمكن، طبق الرأى

المتقدّم، أن نستنتج أنّ هذه المبادئ يمكن أن تساعد فى إيجاد الصحّه النفسيّه عبر تعليمها للفرد و المجتمع و قبول تطبيقها، و يمكن بالتالى تلقّيها بعنوان عوامل وقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه. كما يمكن أن نستنتج أن بروز الاختلال و سائر الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه سببه عدم تعليم و تطبيق مبدأ أو أكثر من مبادئ الرشد.

و إنّ إقناع الفرد لتقبّل و تطبيق مبدأ من المبادئ التى لا تراعى يكون بالمبادره الى العلاج النفسىّ و إصلاح السلوك ذى الصبغه المرضيّه عن طريق يناقض العمليّه المتقدّمه، أى بواسطه التعليم. و بناء على ذلک، فانّ مبادئ الرشد - أى مجموعه التعليمات الالهيّه -

يمكنها أن تساعدنا فى الوقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه ببرمجه حياه طيّبه

على مستوى الفرد و المجتمع، علما بأنّ هذه المبادئ عمليّا جزء لا يتجزّأ من حياه المسلمين الفرديّه و الاجتماعيّه و من العناصر الرئيسيّه للثقافه الاسلاميّه، فإنّهم يتقبّلونها بدون أىّ قسر و ضغط، كما يمكن لسائر أفراد البشر - بوجود الفطره التكامليّه لديهم - أن يستثمروا بالقوّه هذه المبادئ أيضا.

و نتيجه لذلک فانّ مبادئ الرشد ذات أبعاد عالميّه فى جميع العصور، و بتمتّعها بشموليّه فريده كهذه يمكنها - بل ينبغى لها - بكونها آله خطيره، أن ينتفع بها علماء النفس و أطبّاء النفس و مسؤولو الشؤون التربويّه و المعلّمون و علماء الاجتماع و ساسه المجتمع

و جميع من له صله بالمجتمع بشكل فردىّ و اجتماعىّ.

و نظرا الى الرأى الآنف الذكر و وجوب التعليم و تقبّل التطبيق و مبادئ الرشد لكلّ إنسان يهتمّ بسلامه فكره و كماله، يبدو أنّ تعريف العلم النافع الذى عرّف من قبل الإمام

موسى بن جعفر عليهماالسلام، يصدق على موضوع مبادئ الصحّه النفسيه فى مدرسه الاسلام التى بحثت فى هذا الفصل. و جاء فى هذا التعريف :

«أولی العلم بک ما لا یصلح لک العمل

إلاّ به، و أوجب العمل علیک ما أنت مسؤول عن العمل به، و ألزم العلم لک ما دلّک علی

صلاح قلبک و أظهر لک فساده، و أحمد العلم عاقبه مازاد فی علمک العاجل. فلا تشتغلنّ

ص:199

بعلم ما لا يضرّک جهله، و لا تغفلنّ عن علم ما يزيد فی جهلک ترکه»(1).

و يمکن الاستنتاج بدراسه مبادئ الصحّه النفسيّه و البرمجه فی مدرسه الاسلام، أنّ هذا العلم من مصاديق العلوم البارزه التی أکّد تحصيلها کثيرا.

التشابه بين قوانين الرشد و المرور و السياقه

يمکن تشبيه قوانين الرشد و مبادئه بقوانين المرور، إذ تدلّ دراسه التصادم و حوادث المرور التی تقع فی الطرق علی أنّ أکثر الحوادث (90% من دهس السيارات) تکون بسبب عدم مراعاه قوانين المرور و السياقه، و تشکّل الأسباب الأخری، کالنقص الفنّی، نسبه قليله جدّا من حوادث المرور (10% من الدهس و التصادم). و يبدو طبق ذلک أنّ أهمّ عامل فی بروز الاضطرابات النفسيّه الانعکاسيّه و الانحراف الجنسیّ و الإدمان علی تعاطی العقاقير و اختلال الشخصيّه، هو عدم رعايه قوانين الرشد، و ليس للعوامل البيولوجيّه إلاّ أثر ضئيل فی بروز هذه الاضطرابات. و يمکن نتيجه لذلک أن يملأ هذا الفراغ الواسع بتعليم مبادئ الرشد و تطبيقها، و أن يتوقّی من بروز الاضطرابات الآنفه

الذکر.

إرشادات عامّه حول تصنيف مبادئ الرشد

اشاره

لقد صنّفت واجبات الانسان حسب الموازين الاسلاميّه فی ثلاثه أبعاد أساسيه :

1 - واجب الانسان بالنسبه إلی ربّه.

2 - واجب الانسان بالنسبه إلی نفسه.

3 - واجب الانسان بالنسبه الی المجتمع.

و قد بيّن الامام الباقر عليه السلام هذه الواجبات فی جمل موجزه، و هی عين ما أوحاه اللّه الی آدم عليه السلام : عن أبيجعفر عليه السلام قال : «أوحی اللّه تبارک و تعالی الی آدم : يا آدم إنّی أجمع لک

الخير كلّه فی أربع كلمات :

ص:200

1- بحار الأنوار 78 : 333 نقلاً عن أعلام الدين.

واحده منهنّ لی، و واحده فیما بینی و بینک، و واحده بینک و بین الناس، فأمّا التی لی فتعبدنی و لا تشرک بی شیئا، و أمّا التی لک فأجازیک بعملک أحوج ما تکون إلیه، و أمّا

التی بینی و بینک فعلیک الدعاء و علیّ الإجابه، و أمّا التی بینک و بین الناس فترضی للناس ما ترضی لنفسک»(1).

و من البدیهیّ أنّ المبادئ أعلاه تشمل عملیّا جمیع تعلیمات القرآن الکریم و النبیّ و أئمّه المسلمین، و یمکن الاستفاده منها بشکل عملیّ فی مضمار الأهداف التی أشیر إلیها حینما تختصر و تصنّف فقط.

و ینبغی الالتفات الی أ نّه یمکن أن تصنّف مبادئ الصحّه النفسیّه التکاملیّه فی أیّ من

الکلمات الأصلیّه المتقدّمه بصور مختلفه. و إنّی لأقترح التصنیف أدناه استنادا الی الدراسات التی قمت بها فی هذا المیدان، و اعتمادا علی تدریس هذه المبادئ خلال بضع دورات فی کلّیّات التربیه و الطبّ و إعداد المعلّمین.

1 - المبادئ التکاملیّه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان باللّه

المادّه الأولی : مبدأ التوحید أو وجوب تطبیق السلوک الإرادیّ علی التعلیمات الالهیّه.

المادّه الثانیه : مبدأ لزوم القضاء طبق العلم و عدم اعتبار الحدس و الظنّ و التخمین.

المادّه الثالثه : مبدأ قصدیّه عالم الوجود و الظفر بالرشد و التکامل (فلسفه الحیاه برأی الاسلام).

المادّه الرابعه : مبدأ رقابه اللّه للانسان و تدخّله فی الأمور، و عدم وقوع الحوادث صدفه.

المادّه الخامسه : مبدأ الثواب و الجزاء و العوض.

المادّه السادسه : مبدأ لزوم العنایه بنعم اللّه و جوانب الحیاه الإیجابیّه و الشکر علی ذلک.

2 - المبادئ التكامليه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بنفسه

ص:201

1- المصدر السابق 11 : 257 نقلاً عن أمالى الصدوق 362 .

المادّه السابعه : مبدأ الاختيار و التكليف و مسؤوليه الانسان و تسلّم أجر يناسب الجهد المبذول.

المادّه الثامنه : مبدأ أصاله الإراده و العزم و لزوم التخطيط وفق التفكّر و التعقّل و الأهداف التكامليّه و الاستشاره و التجربه.

المادّه التاسعه : مبدأ الحريّه و كرامه الانسان وفق ضبط النفس.

المادّه العاشره : مبدأ النَّظم و الاقتصاد و التعادل.

المادّه الحاديه عشره : مبدأ لزوم رعايه القابليّه النفسيّه و العوامل المقويّه و المقيّده لها.

المادّه الثانيه عشره : مبدأ الإمامه أو التشبيه بالقدوات المثلى و الانطلاق نحو الأفضل.

المادّه الثالثه عشره : مبدأ لزوم معرفه الحاجات و تلبيتها فى حدّ التكليف و الوجوب.

المادّه الرابعه عشره : مبدأ لزوم رعايه هذه الحقيقه، و هى أنّ الأحكام الإلهيّه تقوم على أساس الوصول الى المنفعه و الابتعاد عن الضرر و الخسران.

المادّه الخامسه عشره : مبدأ لزوم حفظ معلومات التركيز المستمرّ للفكر.

المادّه السادسه عشره : مبدأ لزوم العنايه بوجود حلول خاصّه و تخصّصيّه لكلّ عمل.

المادّه السابعه عشره : مبدأ لزوم ترقّب المشاكل العامّه و الصمود أمامها.

المادّه الثامنه عشره : مبدأ تكرار الأساليب التكامليّه و عدم الاصرار على الأساليب الواضعه.

3 - المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه التى تستخدم فى صله الانسان بنفسه و فى صلته بالآخرين أيضا

المادّه التاسعه عشره : مبدأ لزوم تمهيد الأرضيّه و الظرف المناسب لكلّ عمل فردى و اجتماعى و تعليم مبادئ الرشد تدريجيا.

المادّه العشرون : مبدأ الاحتياط فى الأمور الفرديّه و الاجتماعيّه و تأكيد الرؤيه الواقعيّه.

المادّه الحاديه و العشرون : مبدأ لزوم رعايه المواهب الإلهيّه قاطبه و استخدامها فى

ص:202

إيجاد الرشد فى الذات و فى الآخرين.

المادّه الثانيه و العشرون : مبدأ لزوم رعايه الامكانيّات و حدود أفراد المجتمع و إصلاح التوقّعات.

المادّه الثالثه و العشرون : مبدأ لزوم سلامه أفكار الفرد و سلوكه لنفسه و للمجتمع.

المادّه الرابعه و العشرون : مبدأ لزوم رعايه ظروف الزمان و المكان و دفع الأسوأ بالسيّئ.

المادّه الخامسه و العشرون : مبدأ التوسّع فى أداء الواجب و لزوم الإتيان به بالقدر الممكن.

المادّه السادسه و العشرون : مبدأ لزوم الاقرار بالتقصير فى مجال التفريط فى أداء الواجب و قبول عذر الآخرين.

المادّه السابعه و العشرون : مبدأ تأكيد حفظ الأمل و طموح الانتصار الفردىّ و الاجتماعىّ عند سياده الفطره و العمل بالواجبات الإلهيّه.

المادّه الثامنه و العشرون : مبدأ لزوم العنايه بالدور الإيجابىّ و السلبىّ للتعلّم فى الحياه

الفرديّه و الاجتماعيّه.

المادّه التاسعه و العشرون (مبدأ العدل) : مبدأ لزوم تقييم الذات و الآخرين على أساس العدل و عدم الاستخفاف بتصرّفات الانسان التكامليّه.

المادّه الثلاثون : مبدأ البراءه و لزوم حمل أعمال المسلمين على الصحّه.

المادّه الحاديه و الثلاثون : مبدأ لزوم كتمان السرّ فى مورد الذات و الآخرين.

4 - المبادئ التكامليه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بالآخرين

المادّه الثانيه و الثلاثون : مبدأ الاراده و لزوم رعايه تقسيم العمل فى الأوساط الاجتماعيه على أساس الكفاءات.

المادّه الثالثه و الثلاثون : مبدأ الإراده و لزوم رعايه تقسيم العمل فى الأوساط

الاجتماعيه على أساس الكفاءات.

ص:203

المادّه الرابعه و الثلاثون : مبدأ ميزان وضع الذات فى العلاقات الاجتماعيّه.

المادّه الخامسه و الثلاثون : مبدأ لزوم التعاون و التضامن مع الجماعات التى تتحكّم فيها الفطره، و مكافحه الجماعات التى تهيمن عليها الشهوه.

المادّه السادسه و الثلاثون : مبدأ تأكيد الضمير العامّ و اعتبار وجهه نظر المجتمع.

المادّه السابعه و الثلاثون : مبدأ ردّ الفعل فى الصلات الاجتماعيّه برعايه التجلّد و التغاضى.

المادّه الثامنه و الثلاثون : مبدأ لزوم تجنّب المشاكسه و المراء.

المادّه التاسعه و الثلاثون : مبدأ الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و لزوم المشاركه فى سلامه البيئه.

المادّه الأربعون : مبدأ لزوم أصاله الحقّ لا الأكثريه.

مبادئ الرشد حول صله الانسان بربّه

المادّه الأولى : مبدأ التوحيد أو وجوب تطبيق السلوك الإرادىّ على التعليمات الالهيّه : بناء على هذا المبدأ فانّ الانطلاق نحو الكمال ليس ممكنا إلاّ بتطبيق التعليمات الالهيّه،

و أنّ الانسان مكلّف بأن يطبّق جميع تصرّفاته على هذه التعليمات خلال المراحل الحياتيّه

و الزمانيّه المختلفه. و قد قال اللّه تعالى فى سوره العصر : «بسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرحيم * وَ الْعَصرِ * إنَّ الاِنسانَ لَفِى خُسْرٍ * إلاّ الَذِينَ آمَنُوا و عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ تَواصَوا بالحَقِّ و تَواصَوا بالصَّبرِ».

المادّه الثانيه : مبدأ وجوب القضاء على أساس العلم و عدم اعتبار الحدس و الظنّ و التخمين : يستنبط من التعليمات الاسلاميه أنّ هذه المدرسه تعتبر حياه الانسان نمطا من الانطلاق فى الزمان و المكان. إنّ هذه المدرسه تأمر أتباعها بوجوب أن يتبيّنوا طريقهم

عند بدء الانطلاق على أساس العلم و الاطّلاع و الاستدلال، لكى يكونوا فى مأمن من الانحراف، فقد قال الإمام الصادق علیه السلام : «العامل على غيره بصيره كالسائر على غير

ص:204

الطریق، لا یزیده سرعه السیر إلاّ بعدا»(1).

المادّه الثالثه : مبدأ قصدیّه عالم الوجود و الوصول الی الرشد و الکمال و القرب الإلهیّ : فی هذا المبدأ الذی یمکن أن یسمّی فلسفه الحیاه طبق رؤیه الاسلام، یعدّ الانسان نفسه مکلّفا بأن ینطلق فی طریق الرشد دائما، نظرا الی فطرته ذات الدافع الکمالیّ. و فی الحقیقه أ نّه لا یحظی بالقرب الإلهیّ - الذی هو هدف اللّه النهائیّ من خلق الانسان - إلاّ عن طریق الظفر بالرشد. و لا یتصوّر أیّ حدّ لرشد الانسان، فهو مکلّف فی کلّ لحظه بأن یحوز لنفسه رشدا أکثر، إذ قال الإمام الصادق علیه السلام : «من استوی یوماه فهو مغبون، و من کان آخر یومیه خیرهما فهو مغبوط، و من کان آخر یومیه شرّهما فهو ملعون»(2).

المادّه الرابعه : مبدأ رقابه اللّه للانسان و تدخّله فی الأمور و عدم وقوع الحوادث صدفه : إنّ اللّه حسب التعلیمات الاسلامیه مع الانسان دائما، و أنّ أیّ حرکه و طاقه هی من قبل اللّه، و لا تحدث أیّ واقعه إلاّ باذنه و مشیئته، و أنّ جمیع الحوادث خیرها و شرّها هی امتحان و اختبار، قال تعالی : «وَ نَبْلُوکُم بِالشَّرِّ و الخَیرِ»(3).

المادّه الخامسه : مبدأ الثواب و الجزاء و العوض : لقد سمّی اللّه کلّ نبیّ من أنبیائه باسم

البشیر، أی معطی البشاره فی مجال الجزاء العظیم عبر الأسالیب التکاملیّه. و النذیر، أی المخوّف من العقاب عبر الأسالیب الواضعه و المرفوضه، قال تعالی : «وَ مَا أَرْسَلْناکَ إلاّ کَافَّهً لِلنّاسِ بَشیرا و نَذِیرا»(4). و العوض کقول اللّه تعالی : «اِنَّ الْحَسَنات یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ».

المادّه السادسه : مبدأ وجوب رعایه نعم اللّه و جوانب الحیاه الإیجابیّه و الشکر علی ذلک : قد جاءت حول هذا المبدأ تعلیمات عدیده، أمرت الانسان بشکر اللّه، و لذا فانّ

الانسان مکلّف بأن یعیر أهمیّه لجوانب حیاته الإیجابیّه و یلهج بذکرها، و یعلم أنّ نعم اللّه

1- الكافى 1 : 43 .
2- معانى الأخبار 342 .
3- الأنبياء : 35.
4- سبأ : 28.

على الانسان - جوانب الحياه الإيجابيّه - لا تعدّ و لا تحصى، قال تعالى : «وَ إن تَعُدّوا نِعمَةَ اللّهِ لاتُحْصُوها»(1).

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بنفسه

المادّه السابعه : مبدأ مسؤوليّه الانسان : فالانسان حسب هذا المبدأ موجود مختار و مسؤول، و تكون مسؤوليّته وفق القدرات التى وهبها اللّه له، إذ جاء فى القرآن الكريم : «كُلُّ امرِئٍ بِما كَسَبَ رَهينٌ»(2).

المادّه الثامنه : مبدأ وجوب البرمجه على أساس التفكّر و التعقّل. قال النبىّ صلى الله عليه و آله مخاطبا عليا عليه السلام : «يا علىّ، إذا رأيت الناس يتقرّبون إلى خالقهم بأنواع البرّ، تقرّب أنت اليه بأنواع العقل تسبقهم»(3). فقد أكّدت هنا التجربه و حفظها و كذا الاستشاره.

المادّه التاسعه : مبدأ الحريّه و الكرامه على أساس ضبط النفس : تعتبر تعليمات الاسلام امكان الظفر بحريه الانسان و كرامته بواسطه ضبط النفس، قال الإمام علىّ عليه السلام : «أكرم نفسك عن كلّ دنيّه، و إن ساقتک الى الرغائب، فانّک لن تعتاض بما تبدّل من نفسک

عوضا، و لا تكن عبد غيرک و قد جعلک اللّه حرّا»(4). و قال عليه السلام أيضا : «التقى رئيس الأخلاق»(5).

المادّه العاشره : مبدأ النظم : يبرز مبدأ النظم الذى يكون أساسا للاقتصاد و التعادل فى أفكار الانسان و فى سلوكه أيضا، و قد أكّد فى التعليمات الاسلاميه تأكيدا بالغا، إذ قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام : «اجتهدوا فى أن يكون زمانكم أربع ساعات : ساعه لمناجاه اللّه، و ساعه لأمر المعاش، و ساعه لمعاشره الإخوان و الثقات الذين يعرّفونكم عيوبكم،

و يخلصون لكم فى الباطن، و ساعه تخلون فيها للذّاتكم فى غير محرّم، و بهذه الساعه

1- إبراهيم : 34.
2- الطور : 21.
3- شرح نهج البلاغه لمحمّدتقى الجعفرى 1 : 181 .

4- نهج البلاغه - الرسائل : الرساله 31 .
5- المصدر السابق - قصار الحكم : الحكمه 410 .

تقدرون على الثلاث ساعات.

لا تحدّثوا أنفسكم بفقر و لا بطول عمر، فانّ من حدّث نفسه بالفقر بخل، و من حدّثها بطول العمر يحرص. اجعلوا لأنفسكم حظّا من الدنيا بإعطائها ما تشتهى من الحلال و ما لا

يثلم المروءه و ما لا سرف فيه، و استعينوا بذلک على أمور الدين، فانّه روى : ليس منّا من ترک دنياه لدينه، أو ترک دينه لدنياه»(1).

المادّه الحاديه عشره : مبدأ وجوب رعايه القابليّه النفسيّه و العوامل المقويّه و المقيّده لها : لقد شبّهت قابليه الانسان النفسيه فى التعليمات الاسلاميه بأوعيه، و جاء فيها كذلک أنّ أفضل وعاء ما كان أوسع حجما. و عبّر عن أفراد البشر وفق القابليّه النفسيّه و ميزان

المنفعه بالذهب و الفضّه فى تشبيه آخر. و استعمل فى القرآن الكريم عنوان آخر للقابليّه

النفسيّه، و هو مفهوم «شرح الصدر»(2). إنّ سعه القابليّه أمر يحتاج إليه جميع الناس، و يعتبر الامام على عليه السلام قبول المسؤوليّات الاجتماعيّه غير ممكن إلاّ بوجود القابليه النفسيّه الواسعه فقط(3).

المادّه الثانيه عشره : مبدأ الامامه أو التمثيل بالأسوات الفضلى و الانطلاق نحو الأمثل : لقد عرض فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الاسلاميّه أسلوب حياه النبىّ صلى الله عليه و آله و خلفائه، و كذلک نهج حياه و سلوک جميع أنبياء اللّه بعنوان قدوه للناس الذين يسيرون فى طريق الرشد. و قد جاء فى الآيه الكريمه : «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللّهِ ِ اُسوَهٌ حَسَنَهٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللّه َ وَ الْيَوْمَ الآخِرَ وَ ذَكَرَ اللّه كَثِيرا»(4). إنّ هذه المدرسه تتوقّع من كلّ فرد من أتباعها أن يكون أفضل أهل زمانه، و تعدّ الوصول الى هذه الغايه أمرا ممكنا.

المادّه الثالثه عشره : مبدأ وجوب العلم بالحاجات و سدّها فى حدّ التكليف : لقد أكّدت معرفه حاجات الانسان فى الثقافه الاسلاميه تأكيدا بالغا، و قرّر النبىّ صلى الله عليه و آله هذا الأمر بصوره دعاء، فقال : «اللهمّ بارک لنا فى الخبز، فانّه لولا الخبز ما صلّينا و لا صمنا، و لا أدّينا

1- تحف العقول 409 .
2- نحو قوله تعالى : «قال ربّ اشرح لی صدری» طه : 25 .
3- قال علیه السلام : «آله الرئاسه سعه الصدر» نهج البلاغه - قصار الحکم : الحکمه 176 .
4- الأحزاب : 21 .

فرائض ربّنا»(1). كما تقبل الرغبه الجنسيّه بكونها حاجه ماسّه، ففى التعليمات الاسلاميه تسهيلات كثيره تسترعى الانتباه لإشباعها، و تأمر بشكل عامّ بتلبيه الرغبات الناجمه عن

الشهوه فى حدّ الكفاف، حتى يوفّر الانسان الوقت و الطاقه بصوره كافيه لسدّ الحاجات الناجمه عن الفطره.

المادّه الرابعه عشره : وجوب رعايه هذه الحقيقه، و هى أنّ الأحكام الإلهيّه تقوم على أساس الظفر بالمنفعه و الابتعاد عن الخساره : تصنّف جميع التصرّفات الإراديّه للإنسان

فى الثقافه الاسلاميّه فى خمسه أقسام رئيسيّه يطلق عليها : الواجب، و المستحبّ، و المباح، و المكروه، و الحرام. و إنّ أداء الواجبات و اجتناب المحرّمات أمر لازم و واجب.

إنّ لأداء المستحبّات و عدم عمل المكروهات أفضليّه و أرجحيّه، و الانسان مختار فى المباحات، و ليس فيها أمر خاصّ. و الأمر البالغ الخطوره الذى أكّده الإمام الصادق عليه السلامعلّه لزوم العمل الواجب و انتداب العمل المستحبّ للظفر بالمنفعه، و علّه منع العمل الحرام

و مقت العمل المكروه الابتعاد عن الضرر(2).

المادّه الخامسه عشره : مبدأ وجوب حفظ المعلومات و التركيز المستمرّ للفكر : إنّ مدرسه الاسلام تريد من أتباعها عند أداء أىّ عمل أن يفكّروا فيه دون سواه، بمعنى حضور القلب، وجوب الاحتفاظ بالمعلومات و التركيز المستمرّ للتفكّر. قال الامام الصادق عليه السلام : «إنّى لأحبّ للرجل المؤمن منكم إذا قام فى صلاته أن يقبل بقلبه الى اللّه، و لا يشغله بأمر الدنيا»(3).

المادّه السادسه عشره : مبدأ وجوب العنايه بوجود حلول خاصّه و تخصّصيه لكلّ عمل : لقد أكّدت فى مدرسه الاسلام هذه الحقيقه، و هى أنّ لكلّ مشكله فرديّه و اجتماعيّه حلاًّ خاصّا و تخصّصيا، و يجب على كلّ مسلم أن يلمّ بطريق الدخول و الخروج من كلّ مشكله، و يعمل طبق الضوابط التخصّصيه، قال تعالى : «لَيسَ البِرّ بأنْ

1- وسائل الشيعه 12 : 17 .
2- راجع المصدر السابق 17 : 2 .
3- أمالى الشيخ المفيد 150 .

تَأتُوا البُيوتَ مِن ظُهُورِها ولكنَّ البِرَّ مَن اتَّقى وَ اتُوا البُيوتَ مِن أبوابِها»(1).

قال الإمام الباقر علیه السلام فی تفسیر هذه الآیه : «إنّ معناه : لیس البرّ أن تأتوا البیوت من غیر جهاتها، و ینبغی أن تأتوا الأمور من جهاتها أی الأمور کان»(2).

المادّه السابعه عشره : مبدأ وجوب توقّع المشاکل العامه و الصمود أمامها : أکّدت عمومیّه المشاکل فی القرآن الکریم لجمیع أفراد البشر، إذ قال اللّه تعالی : «لَقَدْ خَلَقْنا

الاِنْسانَ فِی کَبَدٍ»(3). و رغم ما أکّد أ نّه مع العسر یسر أیضا، و أ نّه یعطی أجرا أبدیّا عند الصبر و المشقّه و أداء الواجبات فی المشکلات، ینبغی للفرد أن یتعلّم فنّ مواجهه حجم

المشاکل العالمیّه، و یتصرّف بسکینه و هدوء.

المادّه الثامنه عشره : مبدأ التکرار فی الأسالیب التکاملیّه و عدم الاصرار فی الأسالیب الخافضه : یسعی الأفراد فی مدرسه الاسلام أن ینجزوا الأعمال الحسنه بصوره طوعیّه و إن کانت ضئیله، و أن یعدّوا أداءها واجبا علیهم، فضلاً عن تأکید المواظبه علی الأعمال

الواجبه التی تستلزم عملیّا رشد الفرد و تکامله، و أن یطبّقوا سیاسه المثابره فی هذا

المجال أیضا، قال الصادق علیه السلام : «إیّاک أن تفرض علی نفسک فریضه، فتفارقها اثنی عشر هلالاً»(4).

المبادئ التکاملیّه للصحّه النفسیّه التی تستثمر فی صله الإنسان بنفسه و فی صلته بالآخرین أیضا

المادّه التاسعه عشره : مبدأ وجوب تمهید الأرضیّه و الظرف المناسب لکلّ عمل و تعلیم مبادئ الرشد تدریجیّا : یلاحظ عند إلقاء نظره إجمالیّه علی سلوک أنبیاء اللّه العظام أ نّهم کانوا یؤجّلون إجراءاتهم الحاسمه ریثما تمهّد الأرضیّه و تحین الفرصه المواتیه لها، و حینما تهیّأ الأرضیّه المناسبه و یحین الظرف الملائم، یؤدّون أعمالهم المعیّنه بحزم

1- البقره : 189 .
2- نور الثقلين 1 : 178 .
3- البلد : 90 .
4- وسائل الشيعه 1 : 71 .

و عزم. و يمكن أن يستلهم هذا المبدأ من الفتره اللازمه لانبعاث الشجره حتّى نضج ثمرتها. و ترى مدرسه الاسلام أنّ فطره الانسان تتفتّح بشكل تدريجىّ، و بالتالى ينبغى أن تناط به المسؤوليّه بشكل تدريجىّ أيضا، و يؤيّد هذا الرأى تعليم الصلاه و الصوم و عمليات سنّ القوانين تدريجيّا فى صدر الاسلام. فمثلاً قال الإمام الصادق عليه السلام : «إنّنا نأمر

صبياننا بالصيام إذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم، فان كان الى نصف النهار أو أكثر من ذلک أو أقلّ، فاذا غلبهم العطش و الغرث، أفطروا حتّى يتعوّدوا الصوم و يطيقوه. فمروا صبيانكم إذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم ما أطاقوا من صيام، فاذا غلبهم

العطش أفطروا»(1).

المادّه العشرون : مبدأ الاحتياط فى الأمور الفرديّه و الاجتماعيّه و تأكيد الرؤيه الواقعيّه : إنّ الاحتياط مبدأ من مبادئ الفقه الاسلامىّ الذى يمكنه بمفهوم واسع أن يكون مفتاحا فى الأمور الفرديّه و الاجتماعيّه. و المراد من الاحتياط فى الأمور الفرديّه هو أنّ الانسان يؤدّى واجبه حتّى يتبيّن له أ نّه أدّى واجبه أمام اللّه.

و يمكن تطبيق المفهوم العام لهذا المبدأ فى العلاقات بين الأفراد أيضا، قال الإمام علىّ عليه السلام : «إذا استولى الصلاح على الزمان و أهله، ثم أساء رجل الظنّ برجل لم تظهر منه حوبه فقد ظلم، و إذا استولى الفساد على الزمان و أهله، فأحسن رجل الظنّ برجل فقد غرّر»(2).

المادّه الحاديه و العشرون : مبدأ وجوب رعايه المواهب الالهيّه قاطبه، و استخدامها فى إيجاد الرشد فى الذات و فى الآخرين : بناء على هذا المبدأ فانّ جميع الإمكانيّات

الموجوده فى العالم تكون فى تصرّف الانسان. و نظرا الى المادّه الثالثه من موادّ الرشد

التى تعرّف هدف حياه الانسان بأ نّه الظفر بالرشد بغيه الوصول الى درجه القرب الالهىّ،

يمكن الاستنتاج أ نّه يجب على الانسان أن يسخّر جميع إمكانيّات المواهب الالهيّه لإيجاد

الرشد فی ذاته و فی الآخرین، و أن یراعی هذه الحقیقه فی کلّ لحظه، قال اللّه تعالی : «أَلَم

ص:210

1- وسائل الشیعه 7 : 168 .
2- نهج البلاغه - قصار الحکم - الحکمه 114 .

تَرَوا أنّ اللّه سَخّر لَكُم ما فِی السَّمواتِ و ما فی الأرضِ و أسبَغَ عَلَيكُم نِعَمَهُ ظاهِرَةً و باطِنَةً»(1).

المادّه الثانيه و العشرون : مبدأ وجوب رعايه الإمكانيّات و حدود أفراد المجتمع و إصلاح التوقّعات : كما أ نّه يجب على الفرد أن يراعى قابليّته النفسيّه، فكذلک يجب عليه أن يقيّم برؤيه واقعيّه إمكانيّات و حدود الأفراد الذين يرتبط بهم، و يقوّم توقّعاته بالنسبه إليهم. و قد بيّن الإمام الباقر عليه السلام الاختلاف فی قابليّات الأفراد و حدودهم فی مجال درجات الايمان، فقال : «إنّ المؤمنين على منازل : منهم على واحده، و منهم على اثنتين،

و منهم على ثلاث، و منهم على أربع، و منهم على خمس، و منهم على ستّ، و منهم على سبع. فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحده ثنتين لم يقو، و على صاحب الثنتين ثلاثا لم يقو، و على صاحب الثلاث أربعا لم يقو، و على صاحب الأربع خمسا لم يقو، و على صاحب الخمس ستّا لم يقو، و على صاحب الستّ سبعا لم يقو، و على هذه الدرجات»(2).

المادّه الثالثه و العشرون : مبدأ وجوب سلامه أفكار الفرد و سلوكه لذاته و للآخرين : لا ينبغی طبق الضوابط الجازمه للثقافه الاسلاميّه أن يكون سلوک الانسان ضارّا له و للآخرين، بل يجب ألاّ يمكّن من نفسه فكره تخلّ بسلامته و سلامه المجتمع.

و قد اعتبر النبیّ صلى الله عليه و آله سلامه السلوک ميزانا لقبول الاسلام، فقال : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده»(3).

المادّه الرابعه و العشرون : وجوب رعايه الظروف الخاصه للزمان و المكان و دفع الأسوأ بالسيّئ : يجب على الانسان - حسب هذا المبدأ - أن يأتمر بأوامر اللّه و ينتهی

بنواهيه فی مجال القيام بالواجب. بيد أ نّه ينبغی الالتفات الى أنّ الواجب ليس على غرار

واحد دائما، فمثلاً يمكن خلال ظروف خاصّه و اضطراريّه أن يكون الحلال محرّما و المحرّم حلالاً، فاذا صام من كان الصوم مضرّا له، فقد ارتكب محرّما، كما يجب تناول

لحم المیته و الدم و لحم الخنزیر و ما أهلّ به لغیر اللّه بمقدار ینجی الانسان من الموت،

ص:211

1- لقمان : 20 .
2- أصول الکافی 2 : 45 .
3- المحاسن 285 .

و جاء الأمر الأخير فی قوله تعالی : «إنّما حَرَّمَ علیکم المِیتهَ وَ الدمَ وَ لَحمَ الخِنزیرِ و ما أُهِلَّ به لغیرِ اللّهِ فمن اضْطُرّ غیر باغٍ و لا عادٍ فلا إثمَ علیه إنّ اللّهَ غفورٌ رَحیمٌ»(1).

المادّه الخامسه و العشرون : مبدأ عدم سقوط الواجب و وجوب أدائه بالقدر الممکن : إذا لم یستطع الانسان - طبق هذا المبدأ المستنبط من إحدی القواعد الفقهیّه - أن یؤدّی

الأوامر الإلهیّه کما ینبغی، لا یوجب سقوط الواجب عنه تماما، بل أ نّه مکلّف بأیّ نحو

و مقدار یستطیع به أن ینفّذ الأمر. و قد نسب الی الإمام علیّ علیه السلامقوله : «ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه»(2). و یمکن تطبیق هذا الإیعاز فی العلاقات بین الأفراد أیضا.

المادّه السادسه و العشرون : مبدأ وجوب الإقرار بالتقصیر و الاعتذار عند التفریط فی أداء الواجب و قبول عذر الآخرین : لقد أكّد فی التعلیمات الاسلامیه أنّ الانسان یحفظ

کرامته أمام اللّه و الناس بأداء الواجب، إذ حینما یقصّر فی أداء الواجب یشعر فطریّا بأ نّه یحتاج الی الاعتذار، و توجب هذه العملیّه تردّی کرامته و تستلزم ذلّته. و علی أیّ حال فانّ الاعتذار واجب عند التقصیر، فقد وعد اللّه طبق الضوابط أن یعفو عمّن یجبر أعماله السابقه، کما أوعز الإمام السجّاد علیه السلام أیضا الی ولده فی علاقاته مع الأفراد بأن قال : «إن شتمک رجل عن یمینک، ثم تحوّل عن یسارک فاعتذر، فاقبل عذره»(3).

المادّه السابعه و العشرون : مبدأ تأکید الاحتفاظ بالأمل و طموح الانتصار الفردیّ و الاجتماعیّ عند سیاده الفطره و العمل بالواجبات الالهیّه : یعرّف الأمل من وجهه نظر

مدرسه الاسلام بأ نّه المحرّک القاطع للسلوک، و تعتبر کثیرا من الانحرافات و الاضطرابات

النفسیّه ناجمه عن فقد الأمل. إنّ الایمان باللّه ناجم عن الأمل باللّه، قال تعالی : «إنّ الذینَ آمَنوا و الذینَ هاجَروا و جاهَدوا فِی سبیلِ اللّهِ أُولئکَ

يَرجُونَ رحمتَ اللّه ِ و اللّه ُ غفورٌ رَحيم»(4)، و أنّ الكفر باللّه ناجم عن اليأس من رحمته، قال تعالى : «و

الذينَ كَفَروا بآياتِ

1- البقره : 173 .
2- القواعد الفقهيّه 3 : 169 - ناصر مكارم الشيرازىّ.
3- وسائل الشيعه 8 : 553 .
4- البقره : 217 .

اللّهِ و لقائهِ أُولئکَ یَئِسوا مِن رَحمَتی و أُولئکَ لَهُم عَذابٌ ألیمٌ»(1). و قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «لولا الأمل ما رضعت والده ولدها، و لا غرس غارس شجرا»(2).

المادّه الثامنه و العشرون : مبدأ وجوب العنایه بالدور الایجابیّ و السلبیّ للتعلّم فی الحیاه الفردیّه و الاجتماعیّه : لقد أکّد فی التعلیمات الاسلامیه بکثره دور التعلّم و تأثیره الایجابیّ و السلبیّ فی الحیاه الفردیّه و الاجتماعیّه.

قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «کلّ مولود یولد علی الفطره، فأبواه یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه»(3). فیسترعی هذا الحدیث النظر - عند تأکیده فطره الایمان باللّه - الی هذه الحقیقه، و هی أنّ التعلیم و التعلّم یمکنهما أن یحرفا أیضا تیّارا فطریّا و منطقیّا.

المادّه التاسعه و العشرون (مبدأ العدل) : مبدأ وجوب تقییم الذات و الآخرین علی أساس العدل و عدم الاستهانه بالتصرّفات التکاملیّه : إنّ مبدأ العدل مورد تأکید الاسلام

فی الحیاه الفردیّه و فی الحیاه الاجتماعیّه أیضا، فعلی أساس هذا المبدأ لا یحقّ للانسان

أن یظلم نفسه فضلاً عن غیره، و یعتبر ظلم النفس إثما من الآثام. و أکّد ذلک فی القرآن

بقوله تعالی : «و لا تَبْخَسُوا النّاسَ أشیائهُم»(4)، و فسّر العلاّمه الطباطبائیّ لفظ البخس بمعنی النقص فی الوزن و المقدار(5). و لحظ الأستاذ الجعفریّ جمیع الجوانب المتعلّقه بالآیه نظرا الی عمومها، و فسّرها بأ نّه لا تستخفّوا و لا تستهینوا بأیّ شیء للناس. و أخیرا فانّ هذه الآیه لا تصدق علی البیع و الشراء فحسب، بل تشمل جمیع الصلات الفردیّه.

المادّه الثلاثون : مبدأ البراءه و

وجوب حمل أعمال المسلمین علی الصحّه : إنّ هذا المبدأ هو أحد المبادئ الفقهیّه الذی یستطیع الانسان علی أساسه أن یقدم علی عمل أو شیء طالما لا یعلم بصوره قاطعه أنّ اللّه قد حرّمه. و یتمتّع هذا المبدأ بأرضیّه واسعه فی

الصلات الفرديّه، و قد وضع بعنوان مبدأ فی المادّه السابعه و الثلاثين من دستور

1- العنكبوت : 23 .
2- بحار الأنوار 77 : 173 .
3- المصدر السابق 61 : 187 .
4- الأعراف : 85 .
5- تفسير الميزان 8 : 186 .

الجمهوريّه الاسلاميّه الإيرانيّه على النحو التالى :

مبدأ البراءه : لا يوصف طبق القانون أحد بكونه مجرما ما لم يثبت جرمه فى إحدى المحاكم، إذ قال الإمام الصادق عليه السلام : «كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه النهى»(1).

الماده الحاديه و الثلاثون : مبدأ كتمان السرّ فى مورد الذات و الآخرين : يمكن أن يدرج وجوب كتمان السرّ فى مورد الذات و الآخرين بكونه أحد مبادئ الرشد. قال الإمام الصادق عليه السلام : «لا تطلع صديقک من سرّک إلاّ على ما لو اطّلع عليه عدوّک لم يضرّک، فانّ الصديق قد يکون عدوّا يوما ما»(2).

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بالآخرين

المادّه الثانيه و الثلاثون : مبدأ وجوب معرفه الزمان و المجتمع : أكّد فى التعليمات الاسلاميّه كثيرا وجوب الإلمام بالظرف السياسىّ و الاجتماعىّ و أداء الواجب وفق الضوابط الشرعيّه و المنطقيّه التى تناسبهما.

و قد اعتبر الإمام علىّ عليه السلام ميزان معرفه المجتمع القدره على توقّع الأحداث، فقال : «أعرف الناس بالزمان من لم يتعجّب من أحداثه»(3).

المادّه الثالثه و الثلاثون : مبدأ الإراده و السعى الى تنميه جميع الكفاءات على أساس سياده الفطره و الشرائع السماويّه : عدّ الإمام علىّ عليه السلام أحد أسباب بعثه الأنبياء إثاره دفائن عقول الناس(4). و بما أنّ الأنبياء هم القاده الطبيعيّون للمجتمع البشرىّ، فيمكن الاستنتاج أنّ الحكومات المهيمنه على المجتمعات البشريّه حينما تنجح فى تفتّق الذخائر العقليّه للمجتمعات البشريّه، فانّها تحتذى حذوهم و تقتدى بهم تماما، و تسعى الى أن تجعل الشرائع السماويّه هى السائده فى جميع العلاقات الفرديّه و الأعمال الاجتماعيّه. إنّ تنظيم

العمل فى الأجواء العائليّه و الاجتماعيّه هو أحد إفرازات هذا المبدأ، فمثلاً أنّ اللّه تعالى

1- بحار الأنوار 2 : 274 .

2- المصدر السابق 75 : 71 .
3- غرر الحكم 2 : 449 .
4- راجع نهج البلاغه - الخطب : الخطبه الأولى.

قد أناط مهمّه الإداره فی البیت بالرجل، فقال : «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ»(1). و الأمر البالغ الأهمیه الذی ینبغی الالتفات الیه هو أنّ معنی «القوّام» الاشراف و القیام بولایه

الأمر، و یعنی الأمیر فی اللغه، و یستخدم هذا المعنی الیوم فی المرافق المختلفه من البلاد

العربیّه، کقوّام الجامعه مثلاً، أی عمیدها و رئیسها. و قبول هذا الدور من قبل المرأه دون إشعارها بضغط و شدّه یؤدّی الی سیاده الأمن و الهدوء للعائله، و یؤدّی عدم قبوله الی

حدوث الاضطرابات الفردیّه و الاجتماعیّه.

المادّه الرابعه و الثلاثون : مبدأ میزان وضع الذات فی العلاقات الاجتماعیّه : إنّ إحدی علامات الفطره النامیه و الضمیر الحیّ هی أ نّهما یجعلان النفس میزانا فی العلاقات الفردیّه، و یؤدّیان للآخرین ما یرغبان فیه و یحبّانه، و یتجنّبان کلّ موقف یشمئزّان منه خلال العلاقات بین الأفراد، و قد أکّد هذا الأمر فی جمیع الأدیان السماویّه. و قد أفاد

الإمام علیّ علیه السلام جمیع المجتمعات البشریّه خلال وصیته للإمام الحسن علیه السلام، فقال : «یا بنیّ، اجعل نفسک میزانا فیما بینک و بین غیرک، فأحبب لغیرک ما تحبّ لنفسک، و اکره له ما تکره لها، و لا تظلم کما لا تحبّ أن تظلم، و أحسن کما تحبّ أن یحسن إلیک، و استقبح من

نفسک ما تستقبحه من غیرک، و ارض من الناس بما ترضاه من نفسک»(2).

المادّه الخامسه و الثلاثون : مبدأ وجوب التعاون و التضامن مع المجتمعات الموحّده و مکافحه الجماعات الملحده : یقتضی وجود الفطره فی جمیع أفراد البشر أن تتّفق المجتمعات البشریّه فی بعض المبادئ. و تظهر فصیلتان وفق ازدهار الفطره أو عدم ازدهارها، فتجذب الجماعات المتشابهه نظائرها، و تطرد الجماعات المتباینه نقائضها. و تتمتّع الجماعات التی تتحکّم فیها الفطره لتأثیر التعلیمات الإلهیّه فیها بأسلوبین :

1 - الشعور بالتراحم و التضامن فیما بین أفراد الجماعه الواحده، و یکون میزان تضامنها مثل أعضاء البدن، فإذا تأذّی منه عضو، أحسّ بألمه سائر

الأعضاء أيضا، و قد أكّد

الإمام الصادق عليه السلام هذا المعنى المذكور(3).

1- النساء : 34 .
2- نهج البلاغه - الرسائل : الرساله 31 .
3- قال عليه السلام : «المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد، إن اشتكى شيئا منه وجد ألم ذلك في سائر جسده» الكافي 2 : 166 .

2 - الشعور بالعداء بالنسبه الى أفراد الجماعه التى تهيمن عليهم الشهوه لتأثير رفض التوحيد فيهم، و يبقى هذا العداء دائما ماداموا لا يغيّرون مسلكهم، و لا يسيرون نحو

الرشد. و من جهه أخرى فانّ الجماعات التى تهيمن عليها الشهوه تناصب الجماعات الناميه العداء و الخصومه، و كان هذا التناقض سببا لحدوث الحروب المختلفه بين الجماعات الموحّده و الملحده، إلاّ أنّ الهجوم كان يشنّ دائما من قبل الجماعات التى

تهيمن عليها الشهوه، و كان ردّ فعل الجماعات الناميه هو الدفاع.

المادّه السادسه و الثلاثون : مبدأ تأكيد الضمير العامّ و قدره المجتمع : إنّ وجود الفطره المشتركه بين الناس يقضى بأن يكونوا ذوى تصوّرات تصطبغ برؤيه واقعيّه بالنسبه الى حصيله عمل بعضهم الى بعض، و هذا نفس الشىء الذى أدرج تحت عنوان الضمير العامّ، فمثلاً أنّ الظلم يدان أينما كان. و الناس المتنامون الذين ضبطوا أهواءهم النفسيه و رغباتهم الشخصيّه، و يحكمون وفق التصوّرات الفطريّه و ضوابط الشريعه السماويّه، يتمتّعون بمكانه خاصّه. ولذا قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «اتّقوا فراسه المؤمن، فانّه ينظر بنور اللّه»(1)، و قد اقتبس النبىّ صلى الله عليه و آله ذلک من قوله تعالى : «إنّ فِى ذلکَ لآیاتٍ للمتوسِّمين»(2).

المادّه السابعه و الثلاثون : مبدأ ردّ الفعل برعايه التجلّد و التغاضى : مبدأ ردّ الفعل و رعايه التجلّد و التغاضى أحد المبادئ الاسلاميه القطعيّه فى الصلات الفرديّه. و جاء فى القرآن الكريم : «و إذا حُيّيتم بتحيّهٍ فحَيُّوا بأحسَنَ منها أو رُدّوها»(3). و يعلن الإمام

علىّ عليه السلاموفق هذا المبدأ ذى الرؤيه الواقعيّه و العقلانيّه، فيقول : «كما تدين تدان، و كما تزرع تحصد، و ما قدّمت اليوم تقدم عليه غدا»(4).

كما شبّه الإمام علىّ عليه السلام العامل الأساسى لمعاشره الناس بوعاء، ثلثاه فى الإحسان و ثلثه الآخر فى التغافل، فقال : «فإنّى وجدت جميع ما يتعايش به الناس و به يتعاشرون

1- وسائل الشيعه 18 : 428 .
2- الحجر : 75 .
3- النساء : 86 .
4- نهج البلاغه - الخطب : الخطبه 153 .

ملء مكيال، ثلثاه استحسان و ثلثه تغافل»(1). و قال عليه السلام أيضا : «علّموا أقداركم بالتغافل عن الدنىّ من الأمور»(2).

و أكّد ذلک في القرآن الكريم، فقال تعالى : «وَ لاَ تَستَوِى الحَسَنةُ وَ لا السَّيّئهُ ادفَعْ بالّتى هى أحسَنُ فإذا الّذى بَينَکَ و بَينَه عداوهٌ كأ نّه ولىٌّ حَميمٌ * وَ ما يُلَقّاها إلاّ الذينَ صَبَروا و ما يُلَقّاها إلاّ ذو حظٍّ عظيمٍ»(3).

و ينبغى الالتفات الى أنّ استخدام كلّ من الإيعازات المتقدّمه يؤدّى وفق شروط خاصّه و وفق تعقّل و حكمه.

المادّه الثامنه و الثلاثون : مبدأ وجوب تجنّب المشاكسه و المراء : وصف الإمام الهادى عليه السلام المراء بأ نّه يقضى باجتثاث الصداقه القديمه و انحلال العروه الوثقى، فقال : «المراء يفسد الصداقه القديمه، و يحلّل العقده الوثيقه. و أقلّ ما فيه المغالبه، و المغالبه أسّ أسباب القطيعه»(4). و قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «ما كاد جبرئيل يأتينى إلاّ قال : يا محمّد، اتّق شحناء الرجال و عداوتهم»(5).

المادّه التاسعه و الثلاثون : مبدأ الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و وجوب المشاركه فى سلامه البيئه : أضحى دور البيئه الاجتماعيّه فى الصحّه النفسيّه اليوم أمرا

معروفا تماما، و توجد صلات متقاربه جدّا و ثنائيّه بين المحيط الاجتماعىّ و السلوک الفردىّ، و قد اختصرت الصله بين العوامل الثقافيّه و سلوک الانسان فى الرسم البيانى أدناه (المؤشّر 12).

و لهذا وضعت سلامه البيئه بواسطه الأمر بالمعروف (الأمر و توفير التسهيلات

للتصرّفات التكامليّه) و النهى عن المنكر (النهى و الضبط للتصرّفات المشينه) بكونها أمرا وجوبيّا و عباديّا فى عداد الصلاه و الصوم و سائر العبادات فى مدرسه الإسلام. و يمكن

1- وسائل الشيعه 8 : 541 .
2- تحف العقول 224 .

3- فصّلت : 34 و35 .
4- بحار الأنوار 78 : 369 .
5- الكافى 2 : 301 .

فی الحقیقه أن نعتبر الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر نوعا من العلاج النفسیّ الموجّه

(Directive Psychotherapy)، ینجز بشکل فردیّ أو جماعیّ. و أفضل أسلوب للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر هو الأسلوب العملیّ، قال الإمام الصادق علیه السلام : «کونوا دعاه

الناس بأعمالکم، و لا تکونوا دعاه بألسنتکم»(1).

المادّه الأربعون : مبدأ وجوب أصاله الحق لا الأکثریّه : یسعی القرآن و سائر التعلیمات الاسلامیّه الی أن یبیّن هذه الحقیقه، و هی أنّ أغلب الناس ینضوون تحت سلطه الشهوه، و لا یقدرون علی کبح جماحها. و یحذّر بالتالی من أن یتکیّف الناس مع الأکثریه بکونها

میزانا للحیاه العادیّه. و قد ورد فی القرآن الکریم : «وَ إن تُطِعِ أکثَرَ مَن فِی الأرضِ یُضِلّوکَ عَن سَبیلِ اللّه ِ إن یَتَّبعونَ إلاّ الظَّنَّ و إنْ هُم إلاّ یَخْرُصُونَ»(2).

و یمکن أن یعتبر هذا الرأی نوعا من التلقیح و التطعیم، إذ یجب أن یحذّر أفراد المجتمع مسبقا من هذه الظاهره المشؤومه، لکی لا یودعوا أعنّه عقولهم بأیدی الأکثریّه

دون ضبط و سیطره.

1- بحار الأنوار 5 : 198 .
2- الأنعام : 116 .

المؤشّر (12)

الثقافه و الثقافه الفرعيّه

المجتمع

الأسره

الصلات الفرديّه فى حدود صله شخصين معا

الفرد

الأنسجه

الخلايا النسيجيّه

العناصر الخلويّه

الجزيئات

الذرّات

الوحدات البنّاءه للذرّات

هركليه العلل و الصلات اعتبارا من العوامل الثقافيّه حتّى العناصر الكيميائيّه التى ينبغى أن تؤخذ بعين الاعتبار فى الباثولوجيا و فى الصحّه النفسيّه أيضا

ص:219

التقريظ

قام المؤلّف عام 1405 ه . بتدريس علم النفس الاسلامیّ فی دورات طویله أو قصیره الأمد، ألقی خلالها محاضرات حول مدارس علم النفس و الصحّه النفسیّه فی کلیّه التربیه

و کلیّه الطبّ و الجامعه الاسلامیّه الحرّه و جامعه إعداد المعلمین.

و فیما یلی مقتطفات ممّا أدلی به بعض طلبه الجامعات حول درس علم النفس الاسلامیّ :

*

لقد زوّدتنا خلال تدریس علم النفس الاسلامیّ بفکره عملیّه و دینیّه لتقییم مدارس علم النفس الاسلامیّ.

*

إنّک نجحت الی أقصی حدّ فی دحض فکره التغرّب فی أذهان الطلاّب، و أزلت الصدأ عن عقولهم خلال نسف أساس علم النفس غیر العلمیّ «علم النفس المجرّد من الروح».

*

أعددت مواضیع جذّابه و مبرهنه، و بذلت قصاری جهدک فی جمعها، أرجو من اللّه تعالی أن یوفّقک، و آمل أن یدرّس هذا العلم یوما فی المدارس، و یعرف قدرک و مدی

ما عانیت، و ینتفع بکتبک أکثر.

*

أرجو أن تخطو خطوات حثیثه و متّئده فی الطریق الذی سرت فیه کما تحبّ و ترضی، إذ عرضت أفکار المدرسه التی تحوی موضوعات فی علم النفس الحقیقیّ، إلاّ أ نّها بقیت قرونا مختفیه وراء السحب، و بهذا جعلتها فی متناول الجمیع لینتفع بها جیل

المستقبل.

*

إنّ هذه الموضوعات جديده و عصريّه من خلال ابتكار الأسلوب و استعمال الأحاديث و الروايات.

*

كانت طريقه التدريس و الموضوعات المطروحه حديثه بالنسبه إلينا، إذ أطلعت الطلاّب على نظره جديده فی موضوع علم النفس.

* إنّ درس علم النفس الاسلامیّ لجديد و جذّاب جدّا، إذ كانت بحوثک فی مستوی

ص:220

عالٍ و رفيع، أرجو أن توفّق فى المستقبل بكونک مؤسّسا لعلم النفس الاسلامىّ، و أن توصل کلمه الاسلام حول علم النفس الى الغربيّين و المغتربين الذين يقولون : «علم النفس

بدون روح»، بکونه علما جديدا، حتّى ينتشر الاسلام بجميع أبعاده فى العالم بأسره، و يعرف الناس الاسلام على حقيقته.

*

أقول بدون مجامله و تمجيد : إنّ الموضوعات التى عرضتها و أعددتها بمشقّه بالغه لهى جذّابه جدّا و ذات محتويات حديثه، کما أنّ الاستناد الى القرآن و الأحاديث و الروايات قد أضفى على المطلب جاذبيّه.

*

يکتسب القارئ خلال مطالعه کتبک معلومات کثيره، و لم يشتمل کتاب الى الآن على هذا الإلمام الواسع، و قد بانت لنا نحن المسلمين حقائق مجهوله بفضل جهودک التى بذلتها، إذ کنّا ننتظرها سنين طوال، أثابک اللّه لقاء ما بذلت من جهود.

*

يحسب بعض عند تجاذب أطراف الحديث أنّ علم النفس الغربىّ وحى منزل ! و يعتقد أ نّه ليس للمسلمين - سواء فى إيران أم فى مدرسه الاسلام - علم نفس، و أنّ جميع

مصادرنا و کتبنا قد أخذت من الغرب. بيد أنّ المعلومات التى وافيتنا بها کانت سببا لتوسيع

نطاق علمنا فى ميدان علم النفس الاسلامىّ، و قوّمت على أقلّ تقدير نمط فکر ذوى العقائد الضحله.

*

کانت المعلومات المقدّمه فى الدرس جديده بالنسبه إلىّ، و هى ذات صبغه تعليميّه و مفيده جدّا، إذ بحثت الموضوعات الجديده لعلم النفس فى

مضمار العلوم الاسلاميّه. و لو دوّنت معلومات الصحّه النفسيّه فى كتاب علم النفس للمدارس الثانويّه، لكانت مفيده جدّا للطلاّب حسب رأيى.

*

لقد كان درس علم النفس و الصحّه النفسيّه الذى درّسته من ناحيه المعلومات و الجهود التى بذلتها فى جميع المعلومات الاسلاميّه باعثا على سرورى المفرط، و تبعث

موضوعات علم النفس الاسلامىّ على الرجاء فى المستقبل. إنّنا نشعر جيّدا أنّ لديک رصيدا من المعلومات فى فرعک الدراسىّ، و تحبّ أن تفرغها كلّها فى أذهان الطلاّب، و كان صبرک و سعه صدرک أثناء الدرس يبعث على التعجّب، و إنّنا فى الحقيقه قد ائتسينا

بک فى بعض الأمور التى تحتاج الى الصبر و التجلّد.

ص:221

شهبازیّ، 95، 96، 117

ص:223

فهرس المفردات و الاصطلاحات

ص:231

ص:232

الفهرس

ص:234

ص:235

هل مبادئ علم النفس الاسلامی علمیّه ؟… 89

ص:236

الفصل السادس

ص:237

الفصل السابع

الفصل الثامن

ص:238

ص:239

ص:240

دور الثقافه فی الصحّه النفسیّه··· 191

ص:241

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: 9

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام 1426 الهجري في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوي تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات في مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتي بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على 8 أنظمة؛
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
إعداد 4 الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.1
IOS.2
WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4

وتقدّم مجاناً في الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي 03134490125
هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021
قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.